١٢٢٨

١- [illegible]

٢- [illegible] انوار [illegible]

٣- [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وبحول الله وبقوة الله تعالی وصلی الله علی النبی محمد وآله غرض این رساله بیان حد صناعت است ومنفعت صناعت واختلاف صنایع ومنافی که موجب اختلاف مراتب صناعات وتحریص بر اقتناء صنایع هرکسی را لایق باستعداد او وتحذیر از صنایع کم نفع وکم شرف وبیان آنکه صنایع متناهی اند بالفعل وغیر متناهی اند بالقوة وبیان آنکه موضوع بعضی صناعات غایت صناعت دیگر میشود تا منتهی شود بصناعتی که غایتی ورای او نیست **مقدمه** در بیان حد صناعت وباید که پیشتر حد صناعت گفته شود که معرفت صناعت بوجه همه کس را حاصل است که بفادری از ابتشر کویند وبعد از آنکه حد صناعت گفته شود معنی مفردات حد را بیان کنیم که معرفت مفرد مقدم است بر معرفت مرکب گوییم لفظ قوت مشترک است معانی بسیار را ومراد ما در اینجا از قوت امریست مر شیء را که بآن امر آن شیء فاعل شود یا منفعل ومراد بفاعل آنست که اثری از او ظاهر شود وبمنفعل آنکه آن اثر را قبول کند پس فاعل ومنفعل متحد در موضوع‌اند ومختلف در حد ومراد بلفظ امعان رسوخ وثبوت است ومراد بلفظ موضوع امریست مباین فاعل که اثبات امور ذاتیه او کند فاعل خواهی در عمل چون موضوع نجار که چوبست ونجار اثبات امور ذاتیه او میکند ... بودن درنجره بودنست یا در علم مثل موضوعات علوم که ظاهر اند ومراد از فکر صحیح آنست که با ... باشد ومنافی غرض نباشد بلکه معاون باشد ومراد از غرض محدود الذات

آنست که ابطال آن غرض یا آن غرض نسبت بفاعلی کلی نباشد چون معرفت هریک از مفردات حد صناعت کنیم وگوییم الصناعة قوة فاعلة بامعان فی موضوع مع فکر صحیح نحو غرض من الاغراض محدود الذات پس در این حد قوة بمنزله جنس است که شامل قوت متعلم وعالم است وبلفظ فاعله جدا شد از قوت متعلمان وبلفظ امعان جدا از قوتهای غیر راسخ که از احوال خوانند وبلفظ فی موضوع جدا شد از قوت ضحک وبکا که در انسانند وموضوع مباین ... ندارند که غرض اثبات احوال ذاتی ایشان باشد وبلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوت آتش بر احراق وبلفظ صحیح جدا شد از قوای مغالطی که منافی غرض است وبلفظ نحو غرض من الاغراض محدود الذات جدا شد از قوای جدلیین که غرض محدود الذات ندارند چه طرفین مقابل نسبت با ایشان علی السویه است که اگر خصم را غرض اثبات است ایشان را غرض بالعرض سلب است واگر خصم را غرض سلب است ایشان را قصد ایجاب است هذه حد مهنة الصناعة وشرحها والحمد لله واهب العقل والحیوة در معرفت صنایع بر دو جل وعلا هرچه او بیافرید کمالات که او را در اول خلقت ممکن بود با وعطا کرد ولیکن او را بعد از خلقت ممکن بود وآن کمالاتیست که بحرکت وشوق بجز با حاصل شود اسباب این کمالات دوم در آن چیز خلق کرد وبعد از آن با این دو مرتبه ایشان کرد الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی ومبدا این کمالات دوم طبیعت است یا حس یا عقل ومعنی هریک در کتب مذکور است وبعضی از موجودات هست که مبدا اول را دارد وآن نبات است وبعضی هست که با مبدا اول دوم جمع دارد وآن حیوانات غیر ناطقه اند وبعضی هست که هر سه مبدا کمال طبیعت وحس وعقل است جمع دارد وملاک کار طبیعت وحس اول برای نظام حال ذی حس وذی طبیعت است وآن خصوص وجزئیت راست یا کل که مرتبه طبیعت است وثانیا نظام نوع ذی حس است وذی طبیعت راست وثالثا نظام کل را واین را سبب اتحاد عقلیست که همه را بیک بار دیگر است واین کتاب نه جای دراز کشیدن این سخنانست وملاک کار عقل نظام نوع اینست

که کار اول عقل نظام کل راست و هیچ حال جزئیت و خصوص در غرض اول عقلی منظور نیست که عقل
هر اشیاست و هیچ جزئی دون جزئی منفرد نیست و باید که بدانند که عقل هر اشیاست بقوة هیولانی
ز عقل و غرض ثانی عقل بالعرض نظام نوعی ذی عقل راست و سیم غرض او نظام شخص ذی عقل راست
و نهایت شر و حس و طبیعت است که غرض سیم کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد و این مرتبه از کثرت
ایشان است با عقل که مرتبه اعلی علیین است و نهایت خست قوت عقلی است که غرض سیم کار ایشان
ملحوظ اول ایشان باشد و این مرتبه آنکسانیست ایشان است و غرض اول او شود که این مرتبه منزلة اوست
بحس و مغایرت با هم کثرت که اسفل السافلین است و باین سه مرتبه بسیاری خلق جای از قرآن اشارت
آمده که السابقون السابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و بجمیع این سه قوت انسان از همه اشیا
موجودات مخصوص است و بحقیقت صورت او عقل است و گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام کل است
و دوم نظام نوع و سیم نظام شخص و نه نظام شخص انسانی بی نوع انسان و نه کل بی اجتماع صورت
بندد چه اگر شخص نباشد نوع نباشد و اگر نوع نباشد جزوی از کل نباشد و چون جزوی از کل نباشد
کل بر نظام خود نباشد و شخص انسانی بی معاونت ابنای نوع و جنس خود محال الوجود باشد
زیرا که هر یک از اشخاص انسان محتاجند بطعام و شراب و لباس و غذا و خانه که تحصیل هر یک
ناچار است و تحصیل هر یک را یاوران باید اولا و ثانیا و ثالثا و همچنین تا بفعل طبیعت رسد
مثلا در نان خوردن محتاجیم بنان پز نان پز محتاجست بهیزم کش و آرد کن و هر یک محتاجند
بمعاونان مثلا آرد کن محتاج است بزارع و مزارع محتاجست بآلت حرث مثل بیل و مهراث و غیر
آن که آهنگر سازد و غرض این کتاب این نیست که چه صناعت بچه محتاج است و صنایع چند است
پس درست شد که حفظ هر شخص محتاج بمعاون بسیار است که بی معاونت تنها نظام حال الشخص
صورت نبندد و چون هیچ شخص از انسان نباشد نوع انسان نباشد و چون نوع انسان نباشد
نظام کل مختل باشد و کان بعرند که شخص علت نوع است و نوع علت نظام کل که این دلیل که گفتیم

برهانی است که از نص که بنا اولیست یا بعد استدلالی کنیم و برهان لمی اینست که گوییم که چون باید که کل بر
نظام خود باشد بعلت غایت نظام کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود و چون
نوع موجود شود باید که شخص انسانی بر جهت ممکن موجود شود پس در حقیقت عقل سبب
نوع است و نوع سبب شخص بر جهت ممکن که صناعات و صلحا از صناعات مثل کار کار اند
که مثل زدیم چه هر یکی ازین کارکنان موضوع خاص دارند که آن از دلست نان و از امثال در آنند
صور فی الحال میکنند که صورت نانیست بقوت فاعل را محض در وکار معرفت نانیت بنای
کار فکر صحیح صادر شده که با شعور است و منافی نظام کل نیست بلکه موافق نظام کل است
و غرض محدود دارد که آن تغذیت بان نان پس درست کردیم نفع و ضرورت صنایع را برای حشر
و عقل والسلام علی من اتبع الهدی **باب دوم** در حقیر تحصیل صنایع و ذم اهل بطالت
باید دانست که انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است و این جای بیان کردن این سخن است
و چنانکه در انسان همه اعضا احتیاج بیکدیگر دارند و هیچ عضو معطل نیست که اگر یک
عضو کار خاص خود نکند فعل سایر اعضا باطل باشد یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص
و هر گاه که چنین باشد خلل بحال شخص راه یابد پس در معالجه کوشند و از اول قدر امکان علاج
نماید و اگر علاج نپذیرد آن عضو را قطع باشد و در عداد معدومات باشد همچنین هر شخص
در عالم که انسان کبیر است بمنزله عضوی خاص است و کار دیگر است اگر کاری نکند بمنزله عضوی
فاسد باشد و خلل بکل عالم راه یابد پس انسان کبیر که عالم است بعقل کل از فساد در یابد و در
اصلاح آن کوشد یا بقطع آن عضو که فاسد است در غایت فساد و فساد سرایت مثل عضو
خوره دار یا باصلاح آوردن بداروهای مولم چنانکه طبیبان کنند بداغ کردن و رگ زدن
و بستن و داروی تلخ دادن یا بعدم التفات و بیقدر داشتن چنانکه چشم کور و گوش کر
یا مثل موی که نه زینت است و نه وقایت یا امثال او که ملحدان که بابطال و تعطیل و اباحت خواشند

ومدبر کلی در استیصال ایشان بقوت ملوک و مجتهدان که دو عضوی شریفند از اعضای عالم بزرگ
کوشند و مثال دوم فاسقان و بطالان که بکار خود مشغول نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان
بصلاح آیند و بمعاودت ضرب و تادیب اگر باز عصیان کنند و الی آخر الامر بقتل و قمع چون فسق
بنهایت رسد و بر شر اول رسند و مثال سیم عاجزان و کوران و مزمنان و ابلهان که هیچ کار را
نشایند و نه صلاح و نه فساد از ایشان آید و بی حظ باشند از نعم دنیا و خار و ذلیل باشند
که مدبر کلی بقدر وسع در دنیا و آخرت مزد دهد و ان لیس للانسان الا ما سعی و مثال چهارم
قلندران و عالم گردان که هیچ کار نکنند و بمنزلهٔ موی بغل و زهار باشند و بیقدر و عزت و کام باشند
که در بعضی شرایع و ادیان قتل و قطع ایشان واجب شود بمنزلهٔ ستردن موی و حکیمان و دانایان
صواب و عقاب را از اینجا و بدین جهت واجب شمرند که سخط ایزد تعالی و رضای او و حقیقت انتقام
و نه مکافات که از اینها مستغنی و مبراست بلکه عدل است و تقویم چنانکه افلاطون گوید خلق الله تعالی
العالم و رتبه العالم ترتیبا عقلیا فمن خالف ما رتبه فقد غابن ومن غابن فقد استحق التقویم و التقویم
هو العقوبة و اگر در این باب استقصایی رود از غرض این کتاب بیرون است لیکن واجب است بر کافه که
هر کس بقدر استعداد در صناعتی کوشد که نظام کل و نوع و شخص در آنست و هر که چنین نکند مستحق
سخط و عقوبت ایزد تعالی باشد چنانکه گفتیم و ابو الفرج هندوی قمی آورده است که حکمای قدیم
در هیاکل و مساجد خود در آن زمان که صور و تماثیل در شرایع مستعمل بود صورت عطارد
که صاحب صناعات و عمل و صورت بخت و اتفاق که صاحب بطالت و تعطیل است کشیده بودند
و بخت بصورت زنی کوری بود که بر کوی غلطان نشسته و سکان کشتی در دست و عطارد بصورت
جوانی بود خوش روی بر زبر سنگ چهار گوشه که مکعب گویند نشسته و بخت را بصورت زنی
کرده اند تا دانی سفاهتش را و او را کور نموده اند تا دانی اختلال فعلش را و او را بر کوی غلطان نشانده اند
تا دانی بی تمکینی را و سکان کشتی را که بدست او داده اند مثل زده اند بر خطر کسانی که کار خود را بر بخت

گذارند

گذارند و در معرض هلاکت و هول باشند که کشتی را اگر ندانی کور کشتیبان باشد بر کوی غلطان نشسته
چگونه سلامت باشد و اگر بندرت سلامت یابد عار کشتیبان او را باشد و عطارد که صاحب صناعت است
بصورت جوانی که خوش روی کرده اند که دلیل کنند بر خوشی عیش و امید صناع و تزیین او را دلیل کرده اند
بر آنکه احوال ایشان از روی بصیرت است و عاقبت امید داشتند و سنگ مکعب که در زیر اوست دلیل
ثبات کار و فعل او و در همین قدر بیان کافیست در حث بر صنایع و مذمت اهل بطالت **باب دوم**
در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست که موجب شرف و خست صانعانست بعضی از صنایع
نافع و ضروری اند و بعضی نافع غیر ضروری و بعضی خیر بالذات و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع
آنست که مودی باشد بخیر و بضروری آنکه سلوک راه خیر بی او میسر نشود و مراد در اینجا بخیر مطلق
آنست که غایت او بی واسطه نوع انسان باشد و بخیر بالعرض آنکه غایت صناعتی باشد و نافع آنکه
خادم صناعت دیگر باشد و بوجه دیگر بعضی از صناعات کثیر النفع اند و بعضی قلیل النفع و بعضی
تمم فعل طبیعت اند و بعضی مزین و این اقسام متداخلند و مثال اول آهنگری و دوم کاریزی و سیم
بیطری و طبیبی و فیلسوفی و چهارم کاتبی و خیاطی و برزگری که آهنگری خادم ایشانست و ایشان
خادم صنایع دیگر بعموم یا بخصوص و مثال پنجم آهنگری که سایر صنایع بان محتاجند از طریق
خدمت نه ریاست و ایزد تعالی بموضوع آن بر خلق منت نهاد در کتاب خود و آن بمنزلهٔ هیولی است
سایر صنایع را و مثال ششم صیادی و بازیاری و امثال آن و بباید دانست که غرض از این کتاب
تعداد صنایع نیست و هر یک از اینها مثالی کافیست هر چند صنایع بسیارند و در هر مرتبه شریکند
مثال هفتم طبیبی و بیطاریست و مزارعی و مثال هشتم صباغی و نقاشی و گفتیم که غرض از صنایع انتظام
کلی است که او خیر بالذاتست و صناعتی که موضوع او کلی است پیغمبریست و صناعتی که خادم کلی است
آهنگریست چنانکه گفتیم و صناعت اول رئیس مطلق است بر صنایع و خیر بالذاتست و دوم خادم
کل و نافع بالذات و ایزد تعالی این دو مرتبه و اینکه غرض از ارسال رسل نظام کلی نوع است بکرات

نفع آهن در کتاب خود اشارت کرده. لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان
لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس الآیه والله اعلم باولیاء واز آن
فی العلم وسایر صنایع متوسط اند میان نفع وخیر وکثرت وقلت نفع وخیر واثر در صنایع صنعت
صاحب شریعت است چنانکه گفتیم واخس صنایع صنعت نافع غیرضروری قلیل النفع والخیر است وسایر
صنایع متوسط اند در شرف وخست بحسب قرب وبعد طرفین وبباید دانست که در عرف عام لفظ صناعت را
بر غیر این که ما حد کردیم اطلاق کنند لیکن اولی آنست که حد صناعت کنیم حد عام وتقسیم مشترک وخطا
وصواب صناعات وشرف وخست ایشان بر وجهی عامتر معلوم کنیم بقدر طاقت خود در احتمال این کتاب
ان شاء الله تعالی **باب چهارم** در حد صناعت بمعنی اعم لفظ صناعت را اطلاق عامتر کنند بر
هر قوتی فاعله در موضوعی خاص بواسطه غرضی از اغراض وموضوع در صناعت باینمعنی یا کلی بود یا جزوی
وغرض در هر یک یا اصلاح موضوع بود یا فساد یا نه اصلاح ونه فساد وصناعت باینمعنی بدین قسم
شش قسم شود قسم اول اینکه موضوع کلی بود وغرض فاعل اصلاح موضوع بود مثل پیغمبری وامامی
ومجتهدی وفیلسوفی وقسم دوم اینکه موضوع کلی بود وغرض فاعل فساد موضوع بود واین پیشه
ملحدان واباحتیان وخلفای جور ومبتدعان وسوفسطائیان است که قواعد اینها هادم قواعد نبوت
وامامت واجتهاد وفلسفه است که نظام کلی بر اینهاست وقسم سیم اینکه موضوع جزوی بود وغرض
فاعل اصلاح باشد مثل طبیبی وقسم چهارم آنکه موضوع جزوی بود وغرض فساد مثل کسانی که زهرها
ودارو های قتال کنند قسم پنجم آنکه موضوع کلی بود وغرض نه فساد باشد ونه صلاح مثل سنتهای
کلی که ملکان بنا نهند که غرض ایشان نه صلاح کل باشد ونه فساد بلکه غرض ایشان در آن صلاح
خود باشد خواه موافق افتد با نظام کل وخواه مخالف قسم ششم آنکه موضوع جزوی بود وغرض
نه صلاح بود نه فساد مثل سنتهای که صاحبان ریاست جزوی نهند بواسطه صلاح خود واشرف
بنی نوع انسان صاحبان صناعات اول اند واخس صاحبان صنعت دوم که ضد ایشان اند وثانی در شرف

با قسم اول قسم سیم وثانی در خست با قسم دوم قسم چهارم وچون قسمین اخرین را غرض صلاح حال خود است
وصلاح وفساد شرکا در آن منظور نیست واکثر غرض در حرفت وصناعت عوام را اینست این
دو قسم را اولی آنست که در باب علیحده ذکر کنیم **باب پنجم** در بیان قسم پنجم وششم از صناعات
بمعنی اعم اما آنکه غرض ایشان در صناعت صلاح حال خود است واصلا صلاح وفساد شرکا در آن
منظور نیست بر سه قسم اند اول آنکه صنعتی نهند وغرض ایشان در آن صلاح حال خود باشد اما
صلاح شرکا در آن باشد صلاح مطلق هرچند که غرض صانع آن نباشد دوم آنکه فساد مطلق باشد
هرچند غرض صانع آن نباشد سیم آنکه گاه صلاح رساند وگاه فساد قسم اول از این سه بقسم اول
وسیم ملحق شود وقسم دوم بقسم دوم وچهارم وقسم سیم هرگاه شروط صلاح در آن باشد مثل
قسم اول از این سه قسمست واکثر شروط فساد مثل قسم دوم قسم اول از این گروه بمنزله بهایم اند
از گاو وگوسفندان وغیر ایشان که غرض ایشان از خوردن وآشامیدن صلاح خود است
وبحسب الشهوه خود کنند اما بالعرض نفع بمردم رسانند از شیر وگوشت وزراعت وبار اگر
نخورند ونیاشامند این نفعها نرسد پس ایشان را بمنزله بهایم اهلی باید داشت وقسم دوم بمنزله سباع
که هرچند قوی تر گردند ضرر رسانند وغرض ایشان در کار بحسب الشهوه باشد وکار ایشان
ضرر جانوران است ایشان را بمنزله سباع باید داشت بسبند وقتل مثل دزدان وعیاران وسیم
بمنزله بوزینگان وطوطیان وبزان وسگان بازیگری که غرض ایشان در آن بازی وحرفت صلاح
خود است وبواسطه نفعی که از صاحب ایشان یا بهیمی که از صاحب دارند این کارها کنند که گاه
از ایشان نفع وگاه ضرر مثل بازیگران ومسخرگان واصحاب اساطیر اهل محر و مشعبدکردن
که گاه از ایشان اهل مدن را نفع رسد واین وقتی باشد که شرایط ضروری اهل مدن جمع آمده باشد
واز کار خود ایشان را ملالت پیدا شده باشد ووقت عطلت اهل مدن باشد مثل عیدها وروزهای
که در آن کار عادت نباشد در مدن بنا بر عادتها وشریعتهای اهل مدن یا اواخر روزها که بکار

مشغول نباشند و موضعی تقاضا کنند که در اوقات عمل این صنایع نفع دهد که نشاطی در اهل مدن
از دیدن و شنیدن ملعبه و مضحکه و افسانه پیدا شود و رفع ملالت ایشان کند و قوای فاعله
در ایشان قوی شود و این بمنزلهٔ تیز کردن ادوات است و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر رساند
و این سخن بر ظاهر عقل است و این خرافات مطلقا در اکثر شرایع منهی است و نظام کل اصحاب شرایع
بهتر دانند چنانکه بیان کنیم در فرق میان ایشان و فلاسفه ان شاء الله تعالی و اصحاب این صنایع
بمنزلهٔ جانوران باشند که سخن گویا باید دانست که دیدن و دانستن ایشان بهنر نیست **باب ششم**
قسم عام مستوفی بمعنی صناعت بطریق عام تر ازین قسمت دوازده است و بوجهی دیگر موضوع
در صناعت کل است یا جزو و بحث در هر یک و غرض یا علم است و عمل یا هر دو یا علم تنها یا عمل تنها و در
هر یک صلاح موضوع تابع غرض است یا فساد و این دوازده قسم است اول موضوع کل و بحث
متعلق بعلم و عمل و صلاح در هر دو تابع غرض قسم دوم موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد
تابع غرض قسم سیم موضوع کل و بحث متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع کل و بحث
متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم پنجم موضوع کل و بحث متعلق بعمل تنها و صلاح تابع قسم ششم
موضوع کل و غرض و بحث متعلق بعمل تنها و فساد تابع قسم هفتم موضوع جزو و بحث و غرض متعلق
بعلم و عمل و صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع قسم نهم موضوع
جزو و بحث و غرض متعلق بعلم و صلاح تابع قسم دهم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و فساد تابع
قسم یازدهم موضوع جزو و بحث متعلق بعمل و صلاح تابع قسم دوازدهم موضوع جزو و غرض و بحث
متعلق بعمل و فساد تابع **باب هفتم** سخن آنکه قسم اول که بحث انبیا و ائمه و فلاسفه است و نیز بعضی از
پیشهاست که عموم نفع بحسب عموم موضوع و عموم علم و عموم عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه در کل
عالم بمنزلهٔ ملایکه اند که محض خیر اند و در عالم جسمانی بمنزلهٔ ماه و آفتاب اند که انتظام عالم جسمانی
بدیشان است و در عالم سفلی حقیقی ایشان اند که رییس کل حیوانات ایشان است و در تدبیر معاملات

مدن

مدن بمنزلهٔ ندیم اند که بی وجود ایشان عدل در معاملات صورت نبندد و ملوک بالطبع ایشانند
که از پادشاهی بمردن معزول نگردند و نفس و عقل کل اند که نظام عالم بدیشان است و طبیب کل اند
و شریعت دوای کل است و ضرری که از شریعت بکسی رسد کفر و الحاد را یا نکث بیعت و خروج
و مروق را که مصلحان پیشه دوم اند ازین دوازده که بر شمردیم جهت مداوات بکل است و همچنین
بحکم ثانی و حدود که بر فساق اجرا کنند مداوات کل است و اینها چنین اند که طبیب شخصی بر رگ
زدن فرماید و حجامت کردن و داغ نهادن و دارویی تلخ خوردن که اذیت بموضع رگ و حجامت
و داغ و دوا بقدر رسد و صلاح کل بدن در آن باشد و اگر چنان نکند اذیت و بلا بر همهٔ بدن رسد
و کثرت و قلت قتل و حدود و تعزیرات بقدر انحراف کل است از عدل که صحت کل است و چون قدر
انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع بکثرت قتل مصیب و ممدوح باشند و اگر نکنند مخطی باشند
و خطا بر ایشان جایز نیست و انچنان باشد که طبیب جاهل که از اطبایت بنام پسند کند مختصر
بیمار را مداوات نفرماید و اگر فرماید بقدر انحراف مزاج نفرماید که اذیت بعضوی رسد و باین
خطا همهٔ اعضا در اذیت افتند و هلاک شوند و هم آن عضو محذور رسد و اما طبیب عالم این نکند
و بقدر انحراف مزاج مداوا اقتضا نماید بلکه عضوی خون دار را قطع فرماید که صلاح کل شخص در آن
باشد نه جزوی شخص و صلاح جزوی شریف را ببینند نه جزوی خسیس را فکیف که در ابقاء آن عضو بدان
عضو همان ضرر محذور رسد یا ضرر بسایر اعضا یا عضو دیگر و ازین است که امیر المؤمنین علی علیه
الصلوة و السلم هزار کس بدست خود کشت و هزار دیگر را فرمود کشتند و این و امثال این بر همه
امت فضیلت یافت هر چند حسن بصری و امثال او و امثال او و فرض را بیشتر نماز کردندی که حسن
که نماز کردی صلاح خود و تن آسانی را کردی و صلاح عضوی ضعیف غایت عمل او بود و نفس ان عمل
کرد و امیر المؤمنین صلوات الله علیه که آن دو هزار کس را کشتن فرمود و کشت صلاح کل را کرد و اگر
در اصلاح جزوی ثوابست در اصلاح کل چه مقدار ثوابست و اگر براه داشتن یک شخص ثوابست

بزراه آوردن عالمی چگونه باشد فکیف که غرض ازینها نه حسن و امثال او و صلاح حال خودشان بود و صلاح
حال دیگری منظور نداشتند و فساد تابع این غرض بود و این مذموم است چنانکه بیان کردیم و غرض
امیرالمؤمنین علیه السلام صلاح کل بود و هیچ نفع و ضرر خود را منظور نداشت بلکه اذیت و آزار را و
رسیدی و هیچ خود را در معرض قتل انداخت صلاح کل را تا آیه آمد و من الناس من یشری نفسه
ابتغاء مرضات الله لاجرم فرقان ما بین الفریقین فی العلی و آنچه اصحاب شرایع از عبادات فرمایند از نماز
و روزه و غیر آن بمنزلهٔ احتما و ریاضات است که طبیبان فرمایند مریض را از این دین بیانات که کردیم
ثابت شد که از خلق الله در زمین ایشانند و چون موضوع علم انسان کلی است ایزد تعالی بر ایشان
بعضی چیزها مباح کرد که بر سایر مردم مباح نیست که این کار جزوی بود اگر بدان جزوی مشغول
شدندی کلی فوت شدی چنانکه جنب در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله در آمدن که حرام بود بر همه الا
بر پیغمبر و امیرالمؤمنین علیهما السلام و این حدیث مشهور است از آنکه گاه بود که مشغول شدن ایشان
بغسل کار جزوی است چندین هزار کار کلی فوت شدی که کار عالمی بر ایشان بود و این است که رسول
فرموده که نوم العالم خیر من عبادة الجاهل که عالم که خواب کند تقویت قوی را کند تا بانشاطی در ترقی علم و
عملش بیفزاید و هزار نفع بخلایق رسد و از عبادت جاهل هیچ نفع بغیر او نرسد و چون جاهل است
بخودش هم ضرر باید شود و از کمال غایت مطلوب خود هم باز ماند که در وقتی که خواب ضروری بود و سنن و نوافل
بجای آورد و بیمار شود و از عبادت مفروضه نیز انبیا را زهد که آنچه فرمایند عمل نکنند که بر ایشان کار
دیگر واجب بود اینست که مجتهدین که بسنن و نوافل مشغول شوند از ثواب ندارند که بعلم و عملشان از عمل
افضل است که بعملشان عالمی بصلاح آیند و بعمل صلاح خودشان باشد مگر عملی که متعلق بکل باشد
چنانکه اعمال انبیا و ائمه علیهم السلام است و چون در این کتاب چند جا فلاسفه را در مرتبهٔ ثانی انبیا
ذکر کردیم که موضوع و غرضشان یکیست واجب است که فرق میان ایشان ذکر کنیم تا رفع شبهه شود

باب هشتم در بیان فرق میان انبیا و فلاسفه فلاسفه در علم و عمل هرگاه که خطا کنند و انبیا

در علم و عمل خطا نکنند و فلاسفه طریق تعلیم و عمل فکر باشد و انبیا را وحی و الهام و چیزها را از انبیا معلوم کرده شد
که آنچه نظری فلاسفه است ایشان را اولی است و از اینست که اینها خطا نکنند و آنها خطا کنند که خطا در
اولیات نیفتد و در نظریات افتد و اولیات آن قضایاست که در آن در اثبات محمول از برای موضوع
موضوع را احتیاج بمتوسطی نیفتد که بنور عقل دانند و هر چند نور عقل بیشتر این عزیزت بیشتر
و در انبیا قوت عقل بی نهایت است از آن در هیچ علم محتاج بمتوسط نیستند و در میان ایشان و مشکلات
حجابی نیست و اینکه گاهی بر ایشان وحی آید و گاهی نیاید از توجه و عدم توجه بمشکلاتست و گاه
مفید باین باشند و گاه مستفید از بالا و چون بیکی مشغول باشند از دیگری مشغول شوند و گاه
متوجه غضب و شهوت ضروری و معاش و معاد و گاه متوجه قوت عقلی و قوت عقلی در ایشان چندان
قوی باشد که دو حس شریف یعنی سمع و بصر از او منفعل شوند و معقول محسوس ایشان شود از عقل
بحس خبر دهند و فلاسفه را این قوت نباشد که از عقل بحس خبر دهند و غایت علم ایشان اینست که
از حس بعقل رسند و از عقل بحس باز گشتن نتوانند که در درجه نیست که خواص ایشان این قوت
نیست که بی متوسطی از عقل قبول کنند و فلاسفه چون بنهایت رسند این نهایت مبدا نبوت باشد
و این مرتبه پیغمبران غیر مرسل است چنانکه لقمان حکیم را بود و ارسطاطالیس را و حکایت کنند که از عمرو طالیس را
عمرو عاص در خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله ابتدا نام برد پیغمبر صلی الله علیه و آله برآشفت
و گفت که یا عمرو ان ارسطوطالیس کان نبیا و جهله قومه و با این همه ایشان را نبی حقیقی نشاید گفت این فرقها
که گفتیم و خواهیم گفت و رسول صلی الله علیه و آله نبوت را بمجاز و لغت بر ارسطوطالیس اطلاق کرد
که در علم باین رسید اما طریق مختلف است که این بفکر است و این بی فکر از آن خطا مصون نیست
این بی خطاست و فرقهای دیگر که هست بیان کنیم ان شاء الله تعالی و حکمت و محض ترکیب انبیاء در
عمل و علم کافی نیست در نبوت و لهذا امامان را علیهم السلام که عمل و علم انبیا دارند نبی نخوانند که این
بمتوسطاتست و آن بی متوسط و از این لقمان را ایزد تعالی بحکمت یاد کرده نه بنبوت و فرق دیگر آنست

کہ نبوت و امامت مکتسب نشوند و حکمت مکتسب شود و این نبی باشد و آن بعد نبوت و انبیا و ائمه
سخن در علوم نظری مطلق رانند و حال مبدا و معاد را بخصوص نگویند و اگر گویند بمجاز و تمثیل گویند
تفهیم جمهور را و بحقیقت از آن چیز دیگر خواهند مثل ید الله فوق ایدیهم و یاتیهم الله فی ظلل من الغمام و آیات
دیگر متشابه که در قرآن هست و بظاهر تشبیه است و بغیر از اینها اینهای دیگر که بکلام خدای هست که همه
متشابهات است و دانایان دانند که بظاهر حمل نتوان کرد و مخالف عقل را و اینها از آنست که خطاب
ایشان با جمهور است و سخن انبیا چنان باید که همه را نفع دهد چنانچه پیغمبر علیه السلام فرموده نحن
معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم و نگفت نحن معاشر الناس که همه مردم بخطاب ایشان
مامور نیستند و فلاسفه در علوم نظری سخن بخصوص گویند و بحقیقت اطلاق کنند که سخن
ایشان با جمهور نیست بلکه با طایفهٔ خاص است که آن سخنان فهمند و با سایر مردمان سخن نگویند
و اگر گویند در عمل گویند نه در علم و در علوم متعلق بعمل کار بخلاف اینست که فلاسفه در حکمت
عملی سخن بخصوص رانند و مطلق گویند و تغییر ازمنه که باعث تغییر اعمالست و قله انحراف
کل از عدل که صحت کل است که بازمان مختلف شود ندانند و حکم عمل را در همه وقت یکی گویند
و این از نقص فلاسفه است از درجه نبوت و انبیا علیهم السلام کلام در این علوم بخصوص رانند
که بقوت وحی دانند قله انحراف را که ایشان طبیب کل اند چنانچه طبیب در همه وقت یک شخص را یک
تدبیر نفرماید که در وقت صحت حفظ صحت را چیزها فرماید از خوردن و آشامیدن و حرکت
و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها و در وقت بیماری چیزها فرماید بر خلاف اینها اگر حرارت غالب است
سردی و اگر برودت غالب است گرمی و اگر امتلا غالب است استفراغ و اگر استفراغ غالب است
خوردن و تقویت و همچنین تدبیرهای در کمیت و کیفیت بقدر اختلاف کمیت و کیفیت انحراف
مزاج از صحت فرماید ایشان نیز کل را هر وقت یک چیز نفرمایند که وقتی که کل اصلاح باشد چیزها
فرمایند حفظ آنرا و این آنست که فلاسفه دانند و گویند و حکمت عملی نام کنند و گاهی که کل منحرف

شود بطریقی که کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت و کیفیت انحراف و اینها را فلاسفه نتوانند دانست
و انبیا دانند و علت اختلاف شرایع در ازمنه اینست و جماعتی که در شریعت لاحق بر شریعت سابق
باشند بر خطا باشند که متابعت طبیب کل نکنند و گویند که مثلا موسی علیه السلام باطل نگفت
که پیغمبر بود چون حق گفت و بشریعت او مامور بودیم چرا باطل گشت و منهی این ندانند که اگر موسی
این زمان ادراک یافتی همان فرمودی که پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله فرماید که صواب در این وقت
اینست و در آن وقت آن و از اینست که رسول صلی الله علیه و آله فرموده که لو کان موسی حیا الا
اتباع دینی و روا باشد که انبیا در علم متعلق بعمل سخن نیز بخصوص و حقیقت گویند و در اول
یعنی در علوم نظری روا باشد و خطای باطنیان از امامان شنیدند که الفاظ قرآن و احادیث
رسول را معنی سوای ظاهر هست که خاصان فهمند و بدین سخن آنچه در علوم نظری باشد خواستند
چنانکه گفتیم ایشان احکام عمل را هم بباطن بردند و از شریعت سرباز زدند و بعثت رسل باطل
کردند که غرض از بعثت رسل اینست چنانکه بیان کردیم و در هر امتی از ایشان بدتر هیچ فرقه
نیست و غلاة ایشان گمان کردند که سخن انبیا در علم و عمل همه بحقیقت لغت است و مجاز در قرآن
نیست و خدا را بر صفت خلق وصف کردند تعالی الله عنه و مخالفان و مناقضان گفتند که این کتاب
نه جای بیان همه آنست و این طایفه بهتر از طایفه اولند که الفاظ متشابه در کلام خدای بواسطه
تفهیم ایشانست مگر آنکه قوت عقلی داشته باشند و عناد کنند و طایفه مقتصد میان
ظاهر و باطن که صراط مستقیم است رفتند و کلام انبیا را در عقلیات موافق عقل ساختند
و بر آنچه قصد انبیا در حقیقت آن بود حمل کردند و در نقلیات و عملیات عقل را متابع
قول ایشان ساختند و ایزد سبحانه باین سه طایفه اشارت کرده در فاتحة الکتاب بخود قوله
تعالی اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین
که صراط مستقیم میانه این دو طایفه است که چون بیکسو میل کنند بدوزخ افتند و مغضوب

علیهم باطنیان اند و ضالین ظاهریان که هر دو بدوزخ اند که از صراط مستقیم گشته اند

باب نهم

اندر قسم دوم از این دوازده قسم که برشمردیم این پیشه رؤسای ملحدان و اباحتیان و خلفای جور
و سوفسطائیه است و این پیشه ضد پیشه اولست و اخس پیشه هاست که عموم ضرر بحسب موضوع
علم و عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه سه فرقه اند اول آنانند که معاند بالذات اند انبیا و رسل و ائمه
و حکما را و غرض اوشان از این پیشه هدم قواعد شریعت و خلافت و حکمت است چون مقنع که گویند
خود را کشت تا اضلال مردم را و اکثر رؤسای الحاد و اباحت را غرض اول اینست و چون اصحاب
معویه و دین سوفسطائی که با ارسطاطالیس معارض بود و نفی حرکت کردی عناد را و ضد حقیقی
انبیا و ائمه و حکما این فرقه اند و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله شیاطین اند که محض ضرر بود و بکافه
ضرر رسانند و ایزد تعالی ایشان را شیاطین الانس خوانده و در عالم جسمانی بمنزله ظلمت اند که بوجود
ایشان کارها مشوش شود و در عالم سفلی بمنزله افعی و عقرب اند که بهر که رسند نیش زنند و ضرر
رسانند فی الجمله غرض اوشان از این نفعی خود را باشد و در معاملات بمنزله سم محض اند که با وجود
ایشان هیچ معامله صورت نبندد و هیچ طبیعت کلی در استیصال ایشان کوشد و اگر روزی
چند بتغلب برآیند عاقبت بلعنت جاوید و عذاب ابد گرفتار آیند و قتل ایشان از قتل افعی و عقرب ضرورتر
است که در عالم هیچ چیز بایشان مکر شر را و چنانکه مرتبه نبوت شریفتر است از مرتبه امامت و مرتبه
امامت از مرتبه حکما مرتبه رؤسای ملاحده و اباحتیان که ضد انبیا اند خسیس تر از مرتبه رؤسای
نواصب و خلفای جور است که معاند امام و خلیفه اند که ایشان بشریعت گروند و هدم قواعد ایمان
کنند و آنان بشریعت نگویند و اگر ایشان بشریعت نگویند داخل اینها باشند بلکه بدتر که اینها دشمنان
ظاهرند همه اهل شریعت در استیصال ایشان کوشند و ایشان در لباس شریعت بشریعت ضرر
رسانند و اهل شریعت از غائله ایشان ایمن و از آنست که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر کرد که ان
المنافقین فی الدرک الاسفل من النار چنانکه یزید و ولید که گویند زندیق بودند و منکر نبوت

مقنع

فقرا

طبیبا

و در لباس اقرار بشریعت ایشان ضررها رسانیده اند چنانکه شاعر تازیان گفته که بمحمد سلوا سیوفا بمحمد
قطعوا بها هامات آل محمد و مرتبه سوفسطائیه در خست بعد از این دو مرتبه است فرقه دوم آنانند
که غرض اوشان نفعی خود را و انکار نبوت و امامت و حکمت تابع این غرض افتد چنانکه متنبیان
و خلفای جور و آنان که بباطل دعوی حکمت و دانش کنند و رواج کار خود را و چون بباطل اند
انبیا و خلفا و حکما انکار ایشان کنند و بر ایشان تکذیب ایشان لازم آید چنانکه از مسیلمه کذاب
کنند و آن مشهور است و این فرقه با صلاح نزدیکتر اند از فرقه اول که غرض اولی ایشان نفعی و ثانی
و باستی است و اگر ممکن باشد که بجای این دعویها با ایشان رسند ترک این دعویها کنند که ایشان
بمنزله سباع اند که چون گرسنه شوند بجانور ضرر رسانند طلب غذا را و اگر سیر شوند ضرر نرسانند
و این فرقه در خست سه مرتبه دارند فرقه سیم آنانند که معاند بالذات نباشند انبیا و خلفا و حکما
و غرض ایشان نفعی نباشد خود را بلکه غرض اوشان طلب حق بود و براه گم کنند و بضلالت روند
چون خوارج که امیر المؤمنین علی علیه السلام بر ایشان رحمت کرد و گفت لا تقتلوهم بعدی فانه لیس
من طلب الحق فاخطأه کمن طلب الباطل فاصابه و این فرقه از جهت آن دو فرقه با صلاح نزدیکتر
اند که چون رفع شبهه ایشان شود با حق آیند و این بود که اکثر خوارج چون رفع شبهه ایشان
شد بامر امیر المؤمنین علی علیه السلام آمدند و چند بار از نواصب و اصحاب معویه پشیمان شدند و
ایشان را جهد مجانبین باشد که از نیک خود دیگر مردم ضرر رسانند و اگر افاقت یابند نرسانند
و پشیمان شوند و این فرقه هم در کسب مرتبه در خست چنانکه فرقه اول و دوم

باب دهم

اندر قسم سیم از دوازده که برشمردیم و این پیشه حکمت نظری و علم کلام خوانند و وجود اصحاب
این پیشه در عالم ضروریست و در کل عالم بمنزله قوای مدبره که اند در بدن انسان که منافع و مضار
عالم و ملائم و موذی عالم را ایشان دریابند و سبب اول شوند در بدن انسان کبیر که عالمست جلب
منافع و دفع مضار را و بی وجود ایشان عالم بمنزله شخص بیهوش باشد و مرتبه ایشان در عالم مرتبه

ثبوتست و هر چند عمل نکنند سبب همهٔ اعمال نیک ایشان باشند و حکیمان بمنزلهٔ قوای مدرکهٔ باطنه اند
و متکلمان بمنزلهٔ قوای مدرکهٔ ظاهره و تعلق و فرق که میان ایشان هست چون خلاف قوای مدرکهٔ ظاهره
و قوای مدرکهٔ باطنه است در ادراک که هر یک مدرک شد از وجهی ادراک کنند و آخر قوت و استغنا عن
خود که مرتبهٔ همه ادراک یکی نیست و فوق کل ذی علم علیم و با وجود یکی از یکدیگر استغنا نیست

باب یازدهم از فرق که میان حکما و متکلمان کردیم بیان مرتبه ایشان ابود در عالم که عوام
اهل صناعت جزوی و عملی کامل نکنند که با وجود ایشان نظام عالم را ازین دو طایفه استغنا است
و اگر نافعند در نظام عالم نفعشان قلیل است و اگر ایشان را خود ترفع بینند مستکبر شمرند و
مدبر کلی بو کنند و ندانند که هر علم مستغنی عمل منفعتش اگر کلی است و اگر جزوی در تحت علمیست
متعلق بعمل و هر علمی متعلق بعمل در تحت علمیست نه متعلق بعمل بذات خود و هر علم جزوی که بذات
خود متعلق بعمل نیست در تحت علم کلی است پس همه اعمال مستغنی و علوم جزوی در تحت علوم کلی است
و صاحبان علوم این دو طایفه اند پس مرتبت بالطبع ایشان راست بعد از اصحاب بیشتر اولیه همه اهل
عمل و علوم جزویه و اینست که همه جا خطاب خدای با عقلا ست که یا ستکلی ایشان ابعد از ایشان و هر
چند نفع تمامتر و بهاست کاملتر شاملتر خیریت بیشتر که کثرت خیر بقدر نفع و بها ست است
و این دو در حکمت است و این را حق عز و علا فرماید قوله تعالی و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا
و هر چند خیریت بیشتر قرب بحق عز و علا بیشتر و هر چند قرب بیشتر شرف عظیم تر و امیر المؤمنین علی
علیه السلام اینها را همه در یک کلمه ادا کرده که قیمة کل امرئ ما یحسنه اکنون بیان کنیم فرقها که میان حکما
و متکلمان است بنا فی شبیه بیان اتفاق که ان فرق بیشتر در باب سابق کردیم شبیه بل بود حکمای
نظری از ین حیثیت که حکما الله مسلمات و مقبولات را جزو قیاس خود نکنند و متکلم از ین حیثیت
که متکلم است کنند و حکمای نظری علم بحقیقت شرایع و اختلاف شرایع بحسب ازمنه و امکنه نیز دارند
و متکلمان باتفاق و باشند که با اختلاف در شرایع اعتقاد نکنند که علم ایشان بان است نه بسبب چنانکه

متکلمان یهود و ما این بیشتر اشارت کردیم در فصول گذشته و باز باین اشارت کنیم تذکره را متکلم یهود دانست
که موسی پیغمبر است و هر چه گفت بحق گفت بمعجزهای که از او دیده و شنیده امّا ندانند که چرا گفت و چه
سبب را گفت اعتقاد او بان است نه علم و اعتقاد یقینی نیست که بسبب نیست که زوال پذیرد و حقیقت او را
ندانست و لهذا در نبوت محمد صلی الله علیه و آله شک کرده که سبب اعتقاد است و چون سبب را نداند
تغیر سبب را چون داند و این هر چند دلایل و معجزات محمد صلی الله علیه و آله دید و شنید شک او
مرتفع نشد و حکما چون علم بسبب نبوت موسی علی نبینا و علیه السلام داشتند دانستند که تغیر سبب
ممکن است بل واجب و معجزات محمد صلی الله علیه و آله ندیده و نشنیده ایمان بنبوت او آوردند
بعلم یقینی که یقین بسبب باشد چنانکه ارسطوطالیس در کتاب برهان بیان کرده و از ینست که همه حکما
بجمیع شرایع حق ایمان دارند و همه متکلمان ندارند چنانکه متکلمان یهود و نصاری بلکه جماعتی
از متکلمان باشند که بهیچ شریعت ایمان ندارند و هم چنانکه باطنیان در اسلام که همه شرایع را تاویل کنند
و سرائر شریعتها باز برند و باین اعتقاد از متکلمی بیرون نروند که مقدمات دلایل ایشان قول انبیا
و امامان و توریة و زبور است و انجیل و قرآن و اگر کسی خود را از حکما شمرد و بشریعت حق ایمان
نیاورد او را ملحد و تناسخی و دهری و تناسخی و معطلی و براهمی و اهل خیال و مانوی و حرمانی
خوانند تا بر چه مرتبه بایستند و بچه انکار کنند و بحسب آن مرتبه و انکار نامی بر ایشان نهند
و این حکما را مانند متنبیان اند انبیا را و خلفای جور امامان را و ارباب بدعت مجتهدان را که اکثر
آنان که اینها گویند اینان را نبی و امام و مجتهد خوانند و این اسم اینها نشوند و باشند از متکلمان
که جز این علل واجب ندانند و همه حکما جز این علل واجب دانند و باشند از ایشان که سببها بحد احوال
کنند بالذات و حکما نکنند و اگر باین فرقها مشغول شویم سخن بانهایت نباشد و حکمای نظری مبادی
و موضوعات همه صناعات نافع در معاش و معاد را بیان و اثبات کنند و متکلمان مبادی و موضوعات
همه صناعات نافع در معاد تنها را و حکمای نظری را موضوعات و مقدمات و مسایل محدود باشد

و متکلمان از اهل جدل باشد چنانکه مبدا قیاس متکلمی شود که همه کارها خدا کند و این مقدمه استدلال
کرده که کفر و معصیت باری ایزد الله تعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه قیاس متکلمی دیگر شود که همه کارها
خدای تعالی نکند و از این قیاس نتیجه کرد که کفر و معصیت خدای عز و جل خلق نکند و اکثر موضوعات
متکلمان محمود نبودی علم کلام داخل صناعت جدل بودی که در جدل این سر محمود نیستند
چنانکه ارسطوطالیس در صناعت برهان و جدل بیان کند و این کار متکلمان را ابدان افتد که مبادی
قیاس ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات است و اصل حسن و قبح عقلی که ایشان گویند مشهورات است
چنانکه ابونصر فارابی در رسالة العقل بیان میکند و مقبول و مسلم و مشهور قومی شاید که مقبول
و مسلم و مشهور قومی دیگر نباشد و شاید که نقیض و ضد آنها مقبول و مسلم و مشهور آن دیگری
باشد و اینست که همه مقبولات و مسلمات و مشهورات صحیح نیست و حکما را چون مبادی برهان
یقینیات بود طرفی نقیض مقدمه برهان هرگز نشود که نشاید که نقیضین هر دو حق باشد که یک طرف
نقیض حق باشد و مقدمه برهان شود و دیگر باطل و نشود و چون دو نقیض مقدمه در برهان
نشوند و نقیض در برهان هرگز نتیجه نتواند شد اما طرفین نقیض تواند بود که هر یک مقبول
یا مسلم یا مشهور باشد قومی را و بدین دو نقیض دو قیاس دیگر نتیجه قیاس ایشان شود یکی این
قوم را و یکی از **باب دوازدهم** اند قسم چهارم این دوازده پیشه که برشمردیم اصحاب این پیشه
سیم اند و از مرتبه شرف آن پیشه مرتبه خساست این پیشه معلوم شود و اصحاب این پیشه باشد که معاند
باشند متکلمان را و باشد که معاند باشند حکما را و باشد که معاند باشند هر دو را و باشد که عناد
ایشان بالذات باشد و باشد که تابع باشد حب ریاست و جاه و مال و غیر اینها را و باشد که از راه
غلط کنند که طالب حق باشند و از بی تمیزی اندر این راه افتند که طلب حق کنند و استقصا کنند
در طلب وجد تمام کنند و غلط فهم و تمیز هیچ در نیابند و گمان کنند که همه طالبان حق کرد دعوی
معرفت کنند دروغ گویند و با ایشان عناد دارند و باشد که طلب حق کنند و قوت طبع داشته

باشند اما در طلب استقصا نکنند و بحق نرسند و علم و معرفت را در نیابند و با اهل آن عناد
کنند و باشد که طلب حق کنند و با قوت طبع و تمیز ایشان را استقصا جمع شود اما از راه مستقیم دور چنانکه
اهل این زمانه و باید که سبب این غلط که ایشان را افتد در باب علیحده ذکر کنیم انشاء الله تعالی **باب سیزدهم**
حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علوم کلی را دید و دانست که اغلب قدما و حکما در علوم نظری رمز
و ایما و لغز و تعمیه گفته اند صواب بود و غلط نکرده اند و فی الحقیقه هر چند در کلام ایشان اختلاف
اختلاف لفظی است و معنی سخن همه واحد است که طریق العقل واحد اما از شفقتی که ارسطوطالیس را
بود بر کافه قماری روزگار را دانست که جماعتی طالبان مستحق این علوم منتفع نشوند لغز و تعمیه را
که منعطلان که حل این رموز کنند که از صاحبان رموز نشنیده باشند درک نکنند و بجود بی تعلیم
کسی بدان رموز پی نبرد مگر بالهام ایزد تعالی چنانکه بیکلوشاه که در نجوم نوشته و رموز و سنهای
ستارگان که در کتاب جاماسب اندر هست و کتاب فنون قرنیا در افعال الطبایع و اندر کتاب دیگر
که برهمنان با لبیان و هندوان نوشته اند و کسی بدان پی نبرده تعمیه و آن رمز که ارسطوطالیس
خود باز از کتاب نوشته است در اتصال نفس بعقل و عقل بعلت اولی و باز گشتن نفس از علت
اولی که نام همه کتاب اثولوجیا نهاده اند و اتحاد نفس و عقل و معقول و عاقل بدانستند آن رموز را
نتوانند گشود و برده رمز از این علوم در کشید و بترتیبی آورد که بعد از وی همه حکیمان بر وی آفرین کردند
و حکمت و نام فیلسوفی بر وی افتد و پس از و هر کس باو تیاره رسید و آن ترتیب آنست
که چون دانست که اکثر اعتقادات از حق و باطل بیرون نیستند و سخن و حکایات از صدق
و کذب تر آلتی ساخت دانستن حق و باطل را در اعتقادات و صدق و کذب را در اقاویل حجت
از ان اعتقادات و از امنطق نام نهاد و اول کتاب از معقولات در گرفت آن را و که موضوع و محمول
قضایا شوند و از کتاب قاطیغوریاس نام کرد پس از آن در قضایا مطلق سخن گفت از الجهة
که مقدمات قیاس شوند و از کتاب باریمیناس نام نهاد و پس از آن در قیاس مطلق سخن گفت

از آنجهت که جنس صناعات خمس است و غرض ازین همه دانستن برهان و مقدمات او بود که صناعات
برهان حکما راست و جدل متکلمان و همه را یع را و خطابت فقها را و شعر عوام را و فن مغالطه همه را
حذر کردن نه بعمل آوردن آن زیرا که مغالطه بمنزلهٔ زهر است دانستن آن بحذر را بود نه خوردن را
و در این مراتب آنچه نافع دانست در صناعات خمس و بیشتر برهان در آن سخن گفت و مرتبهٔ متعلم را
در تعلیم مرعی داشت و مرتبهٔ مسئله که کجا باید گفت و چه مقدار نفع دارد و در غرض کتاب
و تعلیم متعلم و طریق استدلال که راه بدانستن هر مسئله غیر متناهیست و چون کتاب قیاس را
نیک فهم کنند دانند که چنین است و حکیمان و دانایان از بدین جهت باید که مسئلهای متعلق بکتاب را
خود آورند نه بلکه بآن مدح و ثنای حکیمان کنند که مسئلهای نافع آورند در معاد و معاش
و هرچند مدح بیشتر ثنا و مدح ایشان بیشتر و مرتبهٔ متعلم در بیان آن مسئله ملاحظه کنند
و همچنین مناسبت مسئله را با آن علم و آن موضوع که هرچه دانند همه جا و بهمه علم نتوان نوشت و اگر
کسی این شروط در نگذرد جهالت را بود یا شرارت را و اگر راه دانستن مسئله آسان باشد و براه
غیر آسان برود مستحق مذمت باشند که راه دانستن ندیدند و بر این قیاس باید کرد نفع بیش و کم
فی ذاته و مرتبهٔ تعلیم را و این همه بالخر این کتاب شرح گفته شود انشاء الله تعالی وحده و همچنین که گفتیم
حکیم بزرگ هرچه نوشت در طبیعی و ما بعد الطبیعه ترتیبی نوشت که بهتر از آن متصور نباشد و
در جبر یافتیم که از اول سماع طبیعی تا آخر اثولوجیا هر مسئله که گفت و نوشت نفع را و قدر نفع را
و راه نزدیک و مرتبهٔ کتاب و متعلم را رعایت کرد چنانکه در کتاب اقلیدس است که هرگز شکل دوم
بی معرفت شکل اول آن کتاب نتوان فهمید و بر این قیاس هر مقاله و هر شکلی که در آن کتاب اقلیدس
نوشته در بیان درون موضوع ضرورت او و نفع او و مرتبهٔ متعلم را و راه اقرب بمطلب را رعایت
کرده که اگر همهٔ عالم جمع شوند بهتر از آن نتوانند نوشت و جمع کرد پس اگر کسی بود از آن ترتیب را بیاید
بگردانند یا چیزی دیگر بنویسد و رای اینها در اصول هندسه متعلم را در ضلالت انداز کرده علم

و نفع علم را و ضرورت و قدر نفع را و مرتبهٔ مسئله و متعلم را ملاحظه نکرده باشد و سخن بیرون فواید
داند بنویسد نه بیرون فواید باید نوشت و این از جهالت کند یا شرارت و بدین متعلم هیچ نفع ندهد هرچند
صاحب طبع و تمیز باشد و گمان برد که همه کس دعوی دانش کنند و هیچ نفهمند و معاندان ایشان شود
و همچنین متکلمان در اسلام اصلها نهادند مرتب و مسلسل که اگر یکی از آن اصلها بیرون رود
بهمه خلل راه یابد که هیچ سخن بی ضرورت و بی فایده نگفتند و سخن بر وفق ضرورت گفتند نه بر وفق اراده
خود چنانکه در حکما گفتیم و چندین زحمتها کشیدند تا این اصلها پیدا و وضع کردند حفظ تعصب را
و اعتقاد خاص آن فرقه را که از ایشان‌اند بعد از آن جماعتی پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت
بگردانیدند و اول صناعت را آخر کردند و آخر را اول بجهالت یا بغرض و فایده یا شرارت که خود را
رئیس آن فرقه و عالم دانند و مردم را بغلط انداختند که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای دیگران
صناعت که در اول کتاب ایشان چیزها بینند که با اول کتابهای دیگر نه بینند و چیزهای مغلق و
لفظهای غریب شنوند و ندانند که این همه هیچ نیست بلکه بدی را و ضرر را و کم دانستن و چیز دانستن برای
کتابها مدح گویند و آفرین کنند و اول تحریف که در علم حکمت و کلام واقع شد چنین بود تا آن ترتیب
محکم و آن کتابها مستدرس شد بعد از آن تحریف بر تحریف افزوده شد و این دو علم را مختل کردند
و اصلهای مشوش و از پس آن شورش هیچ از آن نتوان فهمید و این سبب بزرگ شد که و بعد احمقان
که ایشان هرچه نفهمند آن را بهتر دانند از آنچه فهمند و اگر بعضی پسندد ایشان بسیار فایدهٔ اصلاح
بآن نکنند که آسان است و هرگز در فایده نکنند و ندانند که هر مسئله چراست و بکجا باید نوشت
و اول ابو مسایل هر علم که غیر متناهی است آنچه اختیار کرده اند تا کار بآن کشید که بجای هیچ مسئله
نافع ننویسند و حشو بحشو نویسند و بکتاب ایساغوجی بحث تعریف و نحو و اشتقاق کنند
و بکتاب نحو بحث از الهی کنند و باصول فقه بحث از هیولی و مذهب دیمقراطیس و بکتاب کلام قدم عالم
اثبات کنند تا بدانجا کشید که اندک سال کتابی که مصنف آن گوید در منطق است خواند و یک مسئله

منطق و در آن نه بینند و اگر باشد بر سبیل نقل آخر کتاب برهان در خطبهٔ ایساغوجی نقل شود و هرگز
از خطبه بمقدمه نرسد از حشو کوبی لستاذان الحمق که بغرض آن نرسیده باشند که خود در آن کتاب
غرض نافع محصل شود بر آن اعتراضها کنند و کتابی و حاشیهٔ در آن نویسند و شاگردان بر و جمع
آیند و آنرا باسر گویند چون طوطیان و بر آن هر زن هذا آفرین کنند و باشد که دیگری که سر آمد ایشان
باشد از آن هر زن هذا جوابها گوید و کتابی دیگر کند و تحقیقات بی سر و بن در افزاید و از ضلالتی
در ضلالت دیگر اندازد و چون صاحب طبع و تمیز با این کتابها افتد که از حکمت و کلام و منطق گویند
و بنای هیچ مسئله بر اصلی نه بیند و شنود از جماعتی که بر آن کتابها جمع آمده اند آن کتابها را مدح
و ثنا کنند و صاحبان آنرا اعقل عقلای عصر نویسند و گویند که فلان حاشیهٔ نوشته در حکمت
بهتر از اسکندر و ثامسطیوس است بلکه بهتر از ارسطوطالیس و افلاطون و در کلام بهتر از شیخ مفید
و ابو بکر باقلانی نیست بلکه بهتر از هشام حکم و ضرار بن عمرو است و باشد که نام آنها نشنوند و تمسخر
و استهزا کنند و گویند ایشان کلمات خام گفته اند و نوشته اند و هرگز ندانند که چه گفته اند و چه نوشته
و اگر دانند ندانند که چرا نوشته اند و اگر دانند ندانند که چه خلل بدین و شریعت راه یابد و احمقی باشد
که هیولی گوید او را صفت کند و عقول را اثبات کند و ایشان را معطل داند و فاعل هیچ فعل ندانند
و عالم را ابتدای زمانی نهند و از ابداع سخن گویند و حرکت را مبدا حوادث ندانند و از حرکت
مبدا حوادث سخن گویند و سر مسئله کتابهای ایشان اینست که بموضوعات آنها نگویند و لوازم
محمولات اثبات کنند و خود را آفرین کنند که کار بدیع کرده اند و حکما را کافر دانند و بسخنان ایشان
بر مجتهدان و فقها ترفع جویند و بهیچ مسئله از مسائل احکام گردن ننهند و گویند این مسئله را
بهتر از ایشان دانیم و اثبات نکرده ایم جماعتی این سخنان را قبول کنند و بر این سخنان وجد کنند و تناقض
بر تناقض بینند و خوانند و آنرا مشکل نه بینند و برای مصنف آفرین گویند و اگر نام رؤسای کلام شنوند
بر ایشان استهزا کنند و رای ایشان ضعیف شمرند و اگر نام رؤسای حکمت شنوند ایشان را تکفیر کنند

و گویند که بدین کتابها اشتغال نباید شد که خام اند و تحقیق ندارند و قوله تعالی الذین کفروا لا تسمعوا
لهذا القرآن الآیه و از عیسی علی نبینا و علیه السلام حکایت کنند که با اینها و امثال اینها خطاب کرده با علما
السوء قعدتم علی باب الجنة فلم تدخلوها و لم تدعوا غیرکم یدخلها مثلکم کمثل الدفلی زهرها حسن و
ثمرها یقتل من اکله و ایشان هرگز بهیچ مسئله گردن ننهند و بر اصلی نایستند و نهایت بر ثنای ایشان
کسی اگر بدو نقل کنند و زحمت سفر و غربت کشند طلب علم را و این باشد که کتاب ایشان خوبست
که ترجمهٔ فلان کتاب نیکو داند و مثل او در عالم نیامده است و بر فلان احمق اعتراض خوب داده
و چندین سخن بر خطبهٔ فلان کتاب نوشته و ندانند که این سخنها و این کتاب اگر در عالم نباشد علم را
هیچ ضرر و زیان نرسد که آفت علوم اینهاست و گویند که هرگز هیچ مسئله بدلیل راست نشود و اثبات
هیچ مسئله هیچ کس نکند و هیچ سخن نیست که بر او اعتراض حق نیاید و راست گویند که هر مسئله
را هیئتست که اگر بر آن راه آیند بآن رسند و از زمان ماه نرو بند سر ایشان بهر زخرف باشد و هر زن و اگر
براه آن بدان آیند باشد که سالها بدان راه باید رفت تا آن مسئله بحقیقت دانسته شود چون
استخراج ضلع مکعب که چندین کتاب سالها در تعالیم باید خواند تا آن بحقیقت دانسته شود
و برین قیاس باید کرد در همه علوم حکمت را و چون احمقی خواهد که در مجلسی آن مسئله را اثبات کند
و عناد و ستیزه در محال باشد و نه در قوت عالم باشد و نه در وسع متعلم و چون نتواند فهمید آن عالم را عاجز
شمرد و آن مسئله را باطل و خود را صاحب عقل کامل که فلان این مسئله بر من ثابت نتوانست
کرد و باشد که نفی وجود امور بینه کند سفاهت را و مراد او هر احمقی که شنود انکار کند و در چنین
کسی خود هیچ بیش نرود و شاعر تازیان در حق ایشان گوید تراه معتدل الخلاق و کانه ببر ذکر
اهل الصواب موکل پس آن مرد صاحب که گفتیم هر چند قوت و تمیز او بیشتر اقتضا جمع شود عناد
او با اهل علم زیادت شود که چون این کتابها که گفتیم خوانده باشد از آنکه برین کتابها جمع اند شنود
که صاحبان آن بهترین و فاضلترین حکما و فلاسفه اند و سر متکلمان اسلام هستند و این کتابها دیگر

و خلاف علوم است و بپندد که این کتابها هیچ تواند فهمید و سبب آن باشد که گفتیم در همه علما طعن زنند
همه را مدعی شمرد و معاند شود و علم علما را حکایت یکی از متکلمان که مذهب محققین بدعوی خود
دارند و بر همه متکلمان سابق طعن زنند و حکما را کافر دانند روزی بر کم جزوی شتابی گفت و میگفت
که اگر او و امثال او نبودندی ما پیش حکما زمستن بودیم که متکلمان سخنهای هرزه گفته اند و کافر
ایشان را غنیمت گفتندی گفتم یکی از آن مسایل که نزد تو واهیست نقل کن گفت یکی آنکه معدومات همگی را
ثابت گویند گفتم این بچه باطل است و سخن چندین هرزه چند گفت و نابیستانیم قدمه را باطل کردن
و گفتا این مسئله چه مسئله باشد و بچه کار آید خواهی آنکه در قدیم اثر بر و بعضا اصحاب مذهب
بوده اند و هرچه میخواستند میگفتند و صاحب تمیزی در میان نبود و چندی بگفت و این مسئله را
همه قدمای شیعه و معتزله جزو کتاب خود ساخته اند و این قایل در همه سخنهای رکیک گفت بی آنکه
تواند باطل کردن این مسئله را گفتم چه گویی در عالم قدیم است یا حادث گفت حادث و هر که گوید
خدای تعالی قدیمی هست کافر گردد و گفتم چگویی در علم خدای تعالی باشیا در ازل علم داشت یا نداشت
گفت در ازل بهمه اشیا علم بخصوص داشت و هر که جز آن گوید کافر گردد و گفتم علم خدای باشیا
حصولیست یا حضوری گفت حضوری که خدای حال و محل نیست و هر که جز این گوید کافر است
گفتم اکنون بگوی که چون همه ممکنات حادث اند و علم خدای حضوریست پیش از وجود چگونه نزد
خدای تعالی حاضر بودند گفت بعقل اول اندر بودند گفتم عقل اول قدیمست یا حادث گفت حادث
و همان شناعت برو لازم شد پس بتقدم عقل قائل شد و همه اصلهای متکلمان برهم زد گفتم که
تو گفتی که سوای ایزد تعالی قدیمی هست کافر است گفت اشیا در ازل نزد ایزد تعالی حاضر نیستند
و باین نفی علم در ازل برو لازم آمد که علم را حضوری دانست چنانکه ایشان گویند عاقبت گفت
علم از مقوله اضافه است و چون اشیا بوجود آیند این اضافه حاصل آید چون خالقیت و رازقیت
نه آنکه در وقت وجود زید باشد و بدین هیچ شناعت لازم نیاید و این شناعت دانید که از این

لازم

لازم آید که ایزد تعالی پیش از وجود اشیا باشیا علم نداشته باشد و این مذهب را از هشام حکم
روایت میکنند و این قایل بارها بر هشام شناعت کردی که چنین مذهبی گوید نهاده است
و او را چه برین داشته است گفتم هشام را این بر این داشته در اول فکر که تا در آخر بیرون داشت
و با خبر و هلا دانست که مسئله ثبوت معدوم را از این جا نهاده اند که همگان را پیش از وجود ثبوت
باشد که بدان نزد خدای تعالی حاضر باشند بعد از آنکه بچندین شناعت قایل شد گفت
این ایکدا از متکلمان قدیم بی تمیز بوده اند که بنفس ناطقه نگفته اند و کسی که بنفس ناطقه نگوید
مرتبه او در علم چه باشد گفتم تو اثبات نفس ناطقه توانی کرد یا نه چند در هم بافت که لایق نوشتن
نیست که این مسئله در آن محل اثبات نتوان کرد و بتحقیق آن نرسند تا کتاب ارسطوطالیس را
در نفس که سه مقاله نوشته است و کتاب اسکندر افرودیسی یا در عقل قرائت نکنند و نفهمند
چنانکه باید فهمید و ندانند که در چه مرتبه کتابها باید خواند و اگر چنین نکنند هرگز نفهمد چنانکه
پیشتر بدین اشارت کردیم و این شخص خواست که در مجلس بداهة بر آن برهان گوید بی آنکه مقدمات
دیده باشد و بر متکلمان اسلام بنفی مسئله که هرگز بر آن دلیل و برهان نیاورده گفتن و چندین
حکما و عقلا در آن متحیر اند چندین طعن زد الغرض آخر الامر گفت چه سبب است که نفی نفس ناطقه کرده اند
یا نفی هیچ نگفتندی تعیین او اثبات آن را گفتم چگویی اگر کسی اینک باشد که جوهری بجز ایزد
تعالی قدیم هست گفت بمذهب همه مسلمانان کافر است اگر کافر نباشد گفتم حدوث عالم بچه
دانی گفت بحرکت و سکون که جسم یا ساکن است یا متحرک چنانکه بجایهای کلام الله است گفتم
کسی که بوجود نفس ناطقه گوید بدلیلک است که همه جواهر حادث شد که اگر حدوث جواهر اثبات کنند
بحرکت و سکون کنند که با این دو هیچ راهی نیست باثبات حدوث عالم چنانکه از ابو الهذیل علاف
حکایت کنند که متکلمی او را گفت که اگر اثبات حدوث عالم کنی بحرکت و سکون متکلمی تر اسلام است
گفت مثل تو مثل آنست که کسی گوید عوی خود پیش قاضی به دو گواه درست کن و چنین باشد

که اگر کسی مجردی قایل شود که عقل است و نفس یا ممکن داند لیکن باشد در حدوث عالم که مجرد از حرکت
و سکون مبرّاست و این حکایت این را گفتیم که بدانند که ایشان که بر متکلمان سابق طعن زنند غرض ایشان
فهمند و هرگز بر هیچ اصل و قاعده نیستند که چون بر قواعد معتزله الزام یابند دست بقواعد اشاعره
زنند و چون در و بسته آیند بر مذهب فلاسفه چسبند و این هم بزبان گویند که معنی سخن هیچ فرقه
بحقیقت ندانند و هرگز بایر طریق بحق نرسند و سبب ضلالت همه عالم شوند و هر را ادراک کنند
که راه بدانستن معقولات نیست و هر که این دعوی کند دروغ گوید و با این سخن اگر خود را بحکما بندند
مردم را بحکمت خوانند و در سفسطه اندازند و اگر بر متکلمان بندند خلق را بکلام خوانند و بمذهب
باطنیان و اسمعیلیان اندازند یا بمذهب ظاهریان و حشویه نعوذ بالله من ذلک و از اینست که گفته اند
نعوذ بالله من نصف متکلم **باب چهاردهم** اما قسم پنجم ازین دوازده قسم که بر شمردیم صاحبان
این پیشه فقها اند و اصحاب حکمت عملی و ایشان عالم را چنان شمرده اند که قوای محرکه بدن انسان را و فقها
بمنزله قوای محرکه باطنی اند و اصحاب حکمت عملی بمنزله قوای اندام انکه اصحاب حکمت عملی در صناعات
نافع در معاش سخن گویند و اینهمه صناعات ایشان نهاده اند که بی اینها امور مدن ملتئم نشود
و این افعال و غرض همه کس را ظاهر است چنانکه غرض از آهنگری و زرگری و کاتبی و فعل خاص هر یک
از اینها همه کس را ظاهر است همچنین که حرکت دست و پای و زبان و غرض فعل آن همه را ظاهر است هر چند
که غرض حکمت عملی هم بمعاد متوجه است که علم اخلاق هم متوجه معاد است اما غرض فقه ظاهر که
بمعاش نیست و همه متوجه معاد است و اگر چیزی در افعال معاش گویند آن نیز متوجه بمعاد است
و بالطبع ذکر کنند و غرض از آن ظاهر نیست در عقل چنانکه نماز و روزه و نذرها و وقتهای معین
که غرض از آن ظاهر نیست و فعل اهم که نیت است جزو است و بعضی اعمال و مرتبه فقها و اصحاب پیشه
در عالم مرتبه قوای محرکه است در بدن انسان که بی این قوی زندگی انسان را صورت پذیر نیست و شک
نباید داشت که یک چیز هم نافع باشد در معاش و هم در معاد که هر چه بخلاف این باشد خلاف شریعت

و حکمت است مگر آنکه یکی را نفع رساند و دیگری را ضرر نکند و هر چه آنچه نافع در معاد است غرض
و غایت است آنچه را نافع در معاش است که الدنیا مزرعة الآخرة و هر مذهبی که اصحاب شرایع و حکما
دینار کنند از آن کنند که غایت مطلوب در هیچ عمل او نیست و هر مجمدی که دینار کنند و ستایند
از آن کنند که غرض دوم است که بدان بغرض اول که آخرت است رسند و حکمای عملی که بحث از امور
معاش و صناعت کرده اند چون بحث ارسطوطالیس است و قضایا و قیاس که غرض اول
ارسطوطالیس از اینهاست بلکه بحث از اینها از آن کند که بعلوم حقیقی رسد و حقیقت چیزها را ادا
و هر چند که انجا بدان اشارت نکنند و این فرق میان فقها و ایشان گفتیم ظاهر از آن گرفتیم تا دانسته
و بدین اشارت بدان کردیم که اهل این زمان و متعلمان امروز ما یکی هرگز بغرض رسند و اعراض
کنند و طلب حق نکنند و موضع سخن ندانند و هر چه بدین کتاب ایشان شده چنین است و اگر
اختلافی باشد در مرتبه سخن و غرض و تعلیم را باید دانست که سخن دراز کشیدن ملالت آورد و
از غرض باز دارد و آن فرقها که میان انبیا و فلاسفه گفتیم میان فقها و اصحاب حکمت عملی همان است
و فرقست که اینها اصل اند و اینها فرع که حجم کتاب افزون کرد در صفاهت و کسی را که اعتقاد
بدان نفع نکند زیاده از این مضرت کند که از ملالت نفع نرسد که اهل فهم را لفظ موجز بحقیقت
معنی رساند و اطناب از معنی باز دارد و کم فهمان را موجز در حیرت اندازد و اطناب حیرت را شان
زیاده کند اولی آنست که طلب حکمت نکنند که خود را و همه را در تشویش اندازند و من لم ینفعه
القلیل لم ینفعه الکثیر **باب پانزدهم** اما قسم ششم ازین دوازده قسم که بر شمردیم و این پیشه
اباحتیان و تن پروران اند و از ایشان باشند که از همه افعال باز دارند چون سوفسطایی که
همه چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را موجود ندانند و نه بدنیا گویند و نه بآخرت خسر
الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین و باشد که افعال نافع را در معاد عبث دانند و از آن
باز دارند چون دهریان و طبائعیان که بروح مفارق نگویند و نه بمعاد روحانی قایل شوند

و در بحث نفس انی و در بعضی تناسخ که روح را مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج اعادهٔ آن را مستحیل شمرند
چنانکه شاعرشان گوید حیوة ثم موت ثم حشر حدیث خرافة یا ام عمرو و دیگر گویند یخبرنا
الرسول بان سنحیی وکیف حیوة اصداء وهام و این بیت بیکی از اکابر اصحاب رسول صلی الله علیه
و آله نسبت دهند که بیتی انشا کرده با چند بیت دیگر در بیهقی و باشد که خود را بر صوفیان
بندند و بعین الجمع گویند و خود را از مرتبت عمل بیرون برند و در درجهٔ معبودی دعوی
کنند نعوذ بالله منها اما ایشان هم کس بدین نخوانند و چنین نفرمایند و باشد که از افعال نافع
در معاد باز دارند و بترک پیشه و زرع فرمایند و اینها اصحاب مانی و براهمه اند و در اسلام
جماعتی خود را بر صوفیان بندند و بتوکل گویند و معنی توکل آن دانند که بنظام کل معطل باید
بودن تا آنچه خورند و پوشند هم حرام باشد که معاونت نکنند و معاونت نیابند و جماعت
دیگر باشند که مذمت دنیا کنند چون براهمه هند و گویند عاقبت دنیا فناست و عمل برای
غرض فانی نباید کرد و بباقی مشغول باید شدن و ما پیشتر بیان کردیم که دنیا را مطلقا مذمت
نکنند و بعضی مدحت کنند و بعضی بباید که دنیا منزلیست قطع باید کردن تا باخرت رسند
و باخرت رسیدن از توشه و راحله ناچار است و هر کس بمعاونت نظام کل را باخرت رسید
و رستگاری نتوان یافت و باشند که در آن مذهب که این بدعتها نهند آنچه معاملات باشد
تاویل کنند و آنچه عبادات باشد بجا گذارند چون مزدک بکیش که آنچه بزهد و استاد در عبادت
دید بجا گذاشت و آنچه معاملات یافت تاویل کرد که زن و مال میان همه مشترک کرد و بدین
همه معاملات باطل شد و حرفتها باز داشته شد و باشند که معاملات را تاویل کنند و عبادات را
تاویل کنند چون قرمطیان و باطنیان بدین اسلام و مزدکیان از ایشان بدتر اند و بشمردن
این اقسام از غرض کتاب بیرون رویم و مرتبت ایشان از مرتبت شرف ضد ایشان که فقها
و اصحاب حکمت علی الله معلوم شود و جنود ابلیس که بقران مذکور است ایشانند و جنود ابلیس

اجمعین و مرتبه هر یک از اینها در مرتبت خست از مرتبه منبع عمل و ضع غرض منبع معلوم شود **باب شانزدهم**
اندر قسم هفتم از این دوازده قسم که بر شمردیم موضوع جزوی و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع این باشد
و اصحاب این پیشه بسیارند و هر یک از این پیشها عالم را بمنزلهٔ حسی و حرکتی خاص اند و عضوی خاص را
از بدن انسان و اصحاب این پیشه بمنزلهٔ قوی خاص که مبدأ آن حس و حرکت خاص است چنانکه جالینوس
بکتاب قوای طبیعی بیان آن کند و موضوع این پیشه بمنزلهٔ آن عضو خاص است که این فعل و قوت در وی
و ظرف آن پیشه در عالم بمنزلهٔ آن حس و حرکت خاص است در بدن و اصحاب این پیشهای مختلف عالم را
آن نفع دهند که این قوتهای مختلف بدن را که هیچ قوتی خاص نیست که همه بدن را بعموم نفع رسانند اما
باشد که آن نفع ضروری باشد که بطلان آن قوت بطلان همه قوای بدن باشد چون قوت دل و دماغ
و جگر و سایر اعضاء رئیسه و باشد که بطلان آن بهمه بدن خلل نرسد که افعال قوای همه ناقص شود اما
باطل نشود که نه باطل و نه ناقص اما مستحسن نباشد چون قوت مشتهیه که چون در بدن ناقص و قبیح باشد
رنگ بدن ناقص و قبیح شود و منافع این پیشها در کل عالم همین اختلاف دارد و تفاوت شرف پیشها
برین نسبتست و این پیشها چون طبیبی است و منجمی و مهندسی و غیر اینها از آنچه موضوع خاص دارد
که بحث از آن موضوع شاملست امور غیر متعلق بمزاولت عمل را و امور متعلق بمزاولت عمل را چون
طبیبی که موضوع آن خاص است که بدن انسانست و در آن پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج و قوی طبیعی
اسطقسات و اهویه و بلدان کنند چون کتاب اسطقسات جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب قوای طبیعی او
و کتاب منافع الاعضا و غیر اینها که در همه بحث از احوال بدن کنند و این بحث متعلق بمزاولت عمل
نیست و همچنین بحث کند در کتابهای دیگر از فصد و امثال آن و غذا و حرکت و سکون و نوم و یقظه و
و غیر اینها که متعلق بمزاولت عمل است **باب هفدهم** اندر قسم هشتم از این دوازده که بر شمردیم
این پیشه و اصحاب این پیشه بعدد پیشهای قسم هفتم و اصحاب آنند که هر یک از این پیشه ضد ایشانست
یکی از آنها را که موضوع ایشان واحد است و مرتبه مضرت آن عالم را مرتبه نفع نظیر اوست عالم را و آن

موضوع عشر را آن مضرتست که از سوء المزاج خاص قوت حس و حرکت عضو را که آن سوء المزاج عارض اوست
و از آن مضرت بعالم کل رسد که این سوء المزاج عضو را در بدن که نظیر آن موضوع جاست در کل عالم بکلی
بدن رسد و باعث این پیشها بازارکستی یا جهان محض که غرض اول باشد یا از اینجا که نه غرض اول باشد
بلکه غرض اول نفع یا مال یا جاه یا راستی باشد و این پیشها اصحاب آن بدان مقصد تطرق کنند و مرتبهٔ خسیس
این پیشها از مرتبهٔ موضوع و غرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبهٔ شرف بدین معلوم بود باب
هشتم اندر قسم نهم از این دوازده قسم که بر شمردیم و این پیشه و اصحاب این پیشه نیز بسیار بوده‌اند و هر
این پیشه نیز الحسی خاص است عضوی خاص که موضوع اوست و صاحب این پیشه نیز او قوتیست
خاص که مبدا آن حس خاص است و این پیشه را مثال خود علم موسیقی است که در آن بحث کنند از نسبت
کل و ذی الکل مرتین و ذی الخمس والاربع و از اجزاء اینها مرکب شود و اجزاء نقصان کم از چنین بیرون
آید چنانکه برهان گویند که نسبت ذی الکل از نسبت ذی الخمس ذی الاربع نقصان کمی نسبت طنینی
حاصل آید و امثال اینها که در آن صناعت از آن بحث کنند که هیچ بحث از اینها متعلق بمزاولت عمل
نیست اما مبدا و معاد آنست که جزو علمی از هر صناعت نیز آنجاست جزو عملی با دو جزو عملی نیز از
جنس است جزو علمی را و تا جاری نیست که هر کس در جزو علمی ماهر باشد در صناعتی در جزو عملی از آن
صناعت ماهر باشد یا چون در عمل ماهر باشد در علم ماهر باشد بلی هر دو در بقاء صناعت ضرورند
که بی جزو علمی صناعت مختل باشد و بی جزو عملی جزو علمی معطل باشد که یکی بمنزلهٔ آمر است و یکی بمنزلهٔ
عامل که بی عامل عمل میسر نشود و بی امر تقیید نیابد اما تواند بود که جزو علمی صناعت کسی را بکمال
حاصل شود و در جزو عملی قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس بکتاب برهان گوید در آنجا که گوید بسیار
چیز جهل و علم حاصل شود و مثال صاحب موسیقی نظری را آورده که بعقل داند که فلان نغمه فلان نغمه را
موافق است و محسن چون بشنود نداند و نتواند بعمل آوردن و چنانکه ابونصر فارابی حکایت کند از بطلمیوس
که بکتابی که در موسیقی نوشته که بسیار یار نغمات ملایم احساس نکنم و امتحان علم را با عمل موسیقاری

حاذق

حاذق در عمل حاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند و همچنین ابونصر حکایت کند از ثامسطیوس که گفت دائم
بعلوم که مرا از تعالیم حاصل است که نغمهٔ مفروضه موافق است نغمهٔ وسطی را و احساس اتفاق
این دو نکنم که در عمل آن مهارت ندارم و این ثامسطیوس در نهایت بزرگیست و از اصحاب
ارسطوطالیس تا بحدی که ابوعلی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و اینجا او فهم داد از
بان گوید و ابونصر فارابی او را گوید و هو احد اجلة اصحاب ارسطوطالیس و من المتبحرین فی مذهبه
و این نغمهٔ مفروضه که او گوید نغمهٔ مطلق و تر بم است از عود و وسطی نغمهٔ سبابهٔ مثنی است
و ابونصر گوید که کم باشد که با اتفاق این دو احساس نکند و ثامسطیوس با این بزرگی چنین گوید
و بباید دانست که نادر باشد که در صناعتی قوت علم و عمل شخصی را بکمال جمع شود که کمال قوت
علم بحرارت و لطافت صورت بندد و کمال قوت عمل ببرودت حاصل شود که کمال عمل بصبر بود
و صبر از سکون خیزد و سکون ببرودت باشد و اینجا از حرارت و برودت نگوییم نسبت با آن عمل
و موضوعست که آن برودت که قوت عملی موسیقی را باید بسیار از حرارتست از حرارت که قوت
علم بسیط را باید و از آنجهت که آن دو قوت بکمال در یک موضوع جمع نتواند شد آن سبب را که گفتیم
ایزد تعالی شانه جدا کرد میان اعصاب حس و اعصاب حرکت تا و این هر دو را با هم با اعضا فرستاد
که در هیچ عضو یکی بی دیگری نباشد و یکی قوت حرارت و لطافت زیادت داد تا فرماید و داند
و دیگر را قوت برودت و غلظت زیادت داد تا فرمان برد و از عمل ستوه نشود فتبارک الله احسن
الخالقین و این پیشه را امثال بسیار است چنانچه جزو نظری از طب و جزو نظری از نجوم و جزو
نظری از فقه که اصول فقه خوانندش و هر پیشه که در آن بحث از احوال موضوع کنند که متعلق بدان
بکیفیت و مزاولت عملی نباشد و مثال موسیقی نظری را بدان آوردیم که شوق علوم متعلم را زیادت
شود و بداند که چون علوم بسیار است و زندگانی کم اینجا از عمر صرف کنند در عیون علوم کنند
و از هر نوع و هر حرفی بهره کنند باب نهم اندر قسم دهم از این دوازده قسم که بر شمردیم

اقسامی که این قسم جنس آنست بعدد اقسام قسم نهم است چه هر یک از این پنجها ضدّ است یکی از اینها
که در موضوع با آن شریکست و هر یک از اینها چون سوء المزاجی است حسّ خاص را در بدن انسان
و عظم و صغر آن بحسب عظم و صغر آن موضوعست در عالم و آن فساد که از او تولّد کند در موضوع
و تواند بود که اهل این پنج اصلها بنهند بخلاف اصلهای حق که در قسم نهم است چنانچه تشریح
بدن انسان کنند بخلاف واقع و بیان امزجه بلدان کنند بخلاف واقع که بلاد جنوبی منخفض که
جبال او بطرف شمال باشد سرد گویند و بخلاف آن اگرم و چون بنای مقدمات علم برین نهند
و امثال این فسادها از این در آن موضع خاص ایشان تولد کند و باشد که اصلهای حق و غرض فاسد
باشد چنانچه بحث از تشریح بدن انسان کنند و بیان واقع گویند و غرض این باشد که بهیچ نوع
مقدمات علم توان گرفت در اذیت رسانیدن ببدن انسان و تواند بود که در اصل منع کند
از نظر در اموری که متعلق بالذات بر اولت علم عمل نیست چنانچه در این زمان اگر کسی در جزو
موسیقی نظری بحث کند او را منع بکنند و از آن باز دارند از جهل بمنافع این و چنانکه اصحاب
تجربه و طایفه که خود را متقصدین خوانند در طب منع دانستن تشریح و اهویه بلدان و مزاج
کنند و بر اصحاب قیاس انکار کنند از جهل بمنافع این علوم و جالینوس بکتاب فرق بر ایشان خطای
ایشان پیدا کند به بیانهای کافی و منافع اینها درست کند و باید که در جمله قسمت که اینجا در این کتاب
کرده ایم خوب نظر کنند که اکثر اینها در دمه اقسام کل جاریست و بهر جا قسمی خاص شده که
بیکبار ملالت نیاورد و هم این سخن بیکجا گفته نشود که اصل در علوم الکتبه را کتبه گه کنند
چنانکه جابر بن حیان گوید **باب بیستم** اندر قسم یازدهم از این دوازده قسم که بر شمردیم
از صناعاتی که در این قسم افتد بر عدد اینها بعدد موضوعات اعمالست و این سخن بر ظاهر قول آن
در هر جا که اطلاق کنیم که تواند بود که یک چیز موضوع شود در علم و عمل صناعات متعدده را
هر کدام را بروی دیگر چنانچه بیان این کنیم بعد از این ان شاء الله تعالی و هر یک را از این صناعاتی

که در این قسم افتد چنان بود موضوع خود را و کل عالم را که حرکتی خاص که نظیر آن صناعتست
عضوی خاص را که نظیر آن موضوع است از بدن و همه بدن را و مرتبه شرف آن صناعت و انحطاط
آن در عالم همین حالست و باید دانست که در این کتاب گاه بقوت عملی علمی خواهیم که متعلق بر آن
عمل باشد و گاه قوت عملی خواهیم که موضوع علم مطلوب در آن صناعت شود و گاه عمل مطلوب
در آن صناعت را خواهیم مثال اول چنانکه دانیم که چون در عود ابتدا از نغمه مطلق مثنی
کنند و بترتیب نغمه خلوه که در اسفل زیر است آیند فلان آهنگ حاصل آید و چون بسبابه مثنی
گیرند فلان و مثال دوم چون قوت مصنفی بصورت و عمل بدیع که از صوت و عمل را چنان ادا
تواند کرد که سامع را از طرب و لذتی و حالتی که مطلوب است از صناعت حاصل شود مثال
سیم چون قوت مطرب و مغنی بدانکه آن عمل و صوت و غنا را موضوع سازد و چنان ادا تواند
کرد که سامع را از آن طریق لذتی و حالتی که مطلوب است از صناعت حاصل آید و اگر مرتبه
شرف هر یک از اینها بیان کنیم رد دیگری از غرض این کتاب بیرون رویم والعاقل یکفیه الاشارة
باب بیست و یکم در قسم دوازدهم از این دوازده قسم که بر شمردیم از صناعات که
در این قسم افتد عدد اینها بعدد صناعات قسم یازدهم است من حیث الموضوع که ضد ند با یکدیگر
و هر قسمی را از آن اقسام که اطلاق قوت عملی بر او کنند که بقسم یازدهم پیدا کردیم در این قسم
ضد نیست بلکه ضد آن سه جهت یکی آنکه منع بالاسر کند از آن صناعات دوم آنکه مقدمات نهند
و اعمالی کنند بر خلاف صواب سه دیگر که هیچ از این دو نکنند و قصد ایشان بدان صناعت مضرت
مردمان باشد چنانچه شمردیم و چنانکه در علوم نجوم در رصد در زند اختیار مضرت رسانید
و سامری و قمار را و اعمال عجایب که مردمان را بدان گمراه کنند و کسانی که دعوی این صناعت
کنند بگزاف دعوی کنند و آنانکه منع از صناعتی بالاسر کنند یا از آن منع کنند که گمان افتد که آن
صناعت نرسید و مقدور هیچ کس نیست و کسانی که دعوی آن صناعت کنند بگزاف دعوی کنند

چنانکه ابو نصر فارابی را کتابی دیدم در ابطال صناعت احکام نجوم که خلاصهٔ سخن او اینست
که چون ادوار بی‌نهایتست و هر دوری حرکت خاص را مقتضی خلاف دیگر است و چون مقتضی
هیچ دوری موافق دوری دیگر نباشد تجربه صورت نبندد و چون تجربه صورت نبندد احکام
نجوم را اثر دروغ باشد عجبست از چنان فاضلی که سخن چنین گوید و تواند بود که آن کتاب
برو منحول باشد چنانک چنین بگویند و این رساله جای بیان بطلان این سخنان نیست و باشد
که منع از آن صناعت بدان کنند که سوای حق جل و علا هیچ موجود را سبب موجود دیگر هیچ
وجه ندانند و همه مخلوقات را معطل دانند و نفی حکمت ایزد تعالی کنند و از جهالت ندانند نعوذ
بالله من صدید جاهل که جالینوس اگر هزار رساله نفع نوشته این ترتیب خاص بدن را انکار کتاب منافع الاعضا
انکار گوید که چون کتاب منافع الاعضا می‌نوشتم در آن منافع که رطوبات و طبقات و هیأت که موضع
چشمست بر متعلمان صعب کردم و به کتاب نوشتم شب بخواب دیدم که فرشته‌ای گفت ای جالینوس
حکمت مرا از بندگان من چرا پوشیدی چون از خواب در آمدم توبه کردم و انابت کردم و کتاب
منافع العین را نوشتم هزار نفع خاصه جمله هیئت خاص چشم را نوشتم و این طایفه همه را
عبث دانند و گویند اگر در اصل چشم هم نبودی دیدن روا بودی بلکه چشم را هیچ خصوصیت
بدیدن نیست سوای عادت که عادت خدای بر این رفته و بر این اعتقاد همه صناعات باطل باشد
که گویند جامه هر که سبب نبود دفع سرما و گرما را و چون چنین باشد چندین صناعت
که در جامه بکار آید همه باطل باشد و خوردن و آشامیدن گویند سبب نشود دفع گرسنگی
و تشنگی را و چندین صناعت بدین باطل باشد و بالجمله هیچ صناعت ضروری جز که نافع
ندانند و آسمانهای بدین عظمت و کواکب بدین شرف را که ایزد تعالی در اندجای بدانها یاد
کرده و تاکید اند قسم ایشان را تا بانجا که گوید و انه لقسم لو تعلمون عظیم بیکار و معطل
دانند و این آیه و اندا آیه دیگر از کتاب خدای عز و جل بخوانند و یتفکرون فی خلق السموات والا[رض]

ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار و مردمان بسیار در اسلام که دعوی
دانش کنند و حجة الاسلام‌شان نویسند باین مذهب و ملت که تظاهر کرده‌اند والله اعلم
بسرائرهم و همه دانش در این کلمه جمع است که از چون و چرا دم نباید زدن و چندین جای که
ایزد تعالی خطاب با اهل عقل کند و گوید افلا تعقلون همه عبث است ابو معین در حق ایشان
نیکو گوید • از چون و چرا ابله بجستی و برستی • همین است در بیت من مذهب خر • و ابوالفتح
هند(؟) حکایت کند که در زمان طغرل بیک باصفهان ماری افسانی ماری بیچ داشت بمیدان اصفهان
و بصنعت افسونگری او را از مضرت مار داشتی یکی از ایشان که همه خواص و صنایع را باطل داشتند
گفت این مار بی افسون بمرده نام رد(؟) مار را ابندا کنم که هیچ چیز چیزی دیگر را نفع و ضرر نرساند
هر چند مار گیر تضرع و زاری کرد که از این در گذر فایده نکرد عاقبت حلق او گرفت که اگر
مار او را گزند چون او هنوز باشد و دعا خواندند که فت مار بدست که فتن همان بود و مردن
همان این جماعت از سباع و بهیمه کمترند که هیچ جون با مار جنگ کنند که ضرر مار و موضع آن
بشناسند و ایزد تعالی ایشان را بدین صفت یاد کند بکتاب خود اولئک کالانعام بل هم
اضل سبیلا و باشد که منع از صناعتی چون طب و نجوم کنند این مظنه را که با قضای خدای
تبارک و تعالی ستیزه نشود که چون بیماری در تن پدید خلق کرده باشد طبیب که در معالجه کوشد
و منجم که ساعت اختیار کند با قضای خدای تعالی ستیزه کند و بدین دلیل باید که صاحبان این
اعتقاد طعام نخورند و آب نیاشامند که تشنگی و گرسنگی خدای تعالی خلق کند و از فرط
اضلال و جهالت قدم بالاتر نهند چنانکه نهاده‌اند و امر معروف نکنند و از منکر باز نگرند
و از خرافات و حکایاتی که از این طایفه نقل کنند در مخالفت طبیب و خود کشتن مشغول نشویم
از غرض این کتاب بیرون رویم و باز نمانیم و باشد که بحثهای دیگر غیر از اینکه در این فصل گفتیم
منع از صناعتی کنند با همه صنایع و بدانها در فصول سابق اشارت کردیم اینست تمام سخن در قسمت

صانع بر سبیل اجمال **باب بیست و دوم** اندر آنکه صانع غیر متناهی اند بالقوة و متناهی اند بالفعل
در کتاب ما بعد الطبیعه درست شده که آنچه از امور بفعل باشند همه متناهیند و آنچه بقوت
باشد غیر متناهی و چون قوت بر دو قسم است یکی فعلی و یکی انفعالی باید که بدانند که عدم نهایت
در هر دو از اینها رود مثال اول قدرت حق تعالی بر امور غیر متناهی مثال دوم قوت هیولی
قسمتها و صور و اعراض غیر متناهی را که امور غیر متناهی از فاعل در قابل با هم جمع نتوانند
شد چنانکه بکتاب مجید باین اشارت کرده که کل یوم هو فی شان و باید که بر این دو مقدمه
برهانی گوییم در خور این کتاب و نتواند بود که در وقتی از اوقات موجودات غیر متناهی با[شند]
بالفعل و الا آن عدد که شامل آن باشد بی نهایت باشد و ترتیب میان اعداد طبیعیست
پس اعداد غیر مرتب غیر متناهی موجود باشد و این محالست و نشاید که متناهی بقوت
باشند که چون امور متناهی از قوت بفعل آیند حرکت سپری شود و زمانه بنهایت رسد
و هیولی که وجود او محض قوتست ناچیز شود و علل وجود معطل باشند یا ناچیز شوند و آن
محال دیگر لازم آید که این کتاب نه جای آنست درست شد که موجودات همیشه بفعل متناهی اند
و بقوت غیر متناهی و هر قوت صناعت که هست متعلق بموجودیست در علم یا عمل این صناعات
متناهیند بفعل و بقوت غیر متناهی چون موجودات بر دو قسم اند بعضی از اینها دایمی و
بعضی غیر دایمی صناعات را باعتبار قسمتی کنیم یک قسم آنکه موضوعش دایمی باشد و دیگر آنکه
بود آنکه موضوعش دایمی بود یا بشخص دایمی بود یا بصورت تنها نه بشخص و آنکه بشخص دایمی
باشد یا در عقل توهم قسمت چنین بپذیرد یا اصلا قسمت نپذیرد یا قسمت نه چنین چون ایزد
تعالی و عقل و فلک و عناصر و ظاهر است که هر یک کدام قسم را مثالست و ایزد تعالی
در قسمتی که او راست شریک ندارد که واحد حقیقی اوست که در ذات او قسمت نپذیرد و چون
در ذات قسمت نپذیرد در فعل نیز نپذیرد که فعل از ذاتست و باقی دیگر در قسمت خود شرکت

دارند که عقول بسیارند و افلاک و عناصر بسیارند و نتواند بود که قسمی عام موضوع
صناعتی شود و نتواند بود که فردی و این اقسام دایمی که موضوع صناعت شوند هر که موضوع
صناعت عمل نتوانند شد از آنجهت که دایمی اند و این ظاهر است اما آنکه موضوعش غیر دایمی است
موضوع علم و عمل هر دو توانند شد اما موضوع شدن علم خود ظاهر است و موضوع عمل
شدن از آنکه غیر دایمیست و از جهت که در فنا و بقاء آن اندیشند و بمرتبه شرف رسانند
و خسته رسانید تا و اندیشند چون در او بعمل او برند موضوع عمل شود و اما امور دایمی
نه چنین باشد که حیلت در بقای او و صورتش بندد که خود باقیست و حیلت و در فنا نیز
هر که فانی نشود و در شرف هر که بمرتبه شرف دیگر نرسد که مرتبه شرف بآن نرسند که این
مرتبه وجود بمرتبه بالا روند و بمرتبه خسته بآن نرسند که بپایین آیند و این بکون و فساد
صورت بندد و دایمی از کون و فساد مبراست و شاید که جمعی بر این انکار کنند که نفس جزئی را
گمان برند که همیشه بر یک صورت باقیست و بمرتبه شرف رسد که علم است و خسته که جهل است
و موضوع کون و فساد نشود و اگر بحث در بیان اینها کنیم که چون صور متحد ... و چون مختلفند
و کون بجهت و فساد بجهت کتابها از سر باید نوشت که بسالها بخوانند و آن کتابها که اینها
در آن شود بر باید داشت از کتاب ارسطوطالیس و نظر مستوفی در آن باید کرد تا رفع شبهتها
شود و اینکه پیشتر این قسم را گفتیم که ظاهر است که موضوع عمل نشود از حیثیت وجود دایم
گفتیم که به هر حال از جهت آن موضوع عمل نشود که اگر شود بشرف و خسته شود و این جمعی است
غیر وجود دایمی **فصل اول** اندر تفصیل مراتب موجودات و این بر سبیل اجمال بباید دانست
که واجب الوجود بذات خود موضوع علم و عمل نتواند شد که در او هیچ گونه قوت انفعالی
نبود و بعد از وی ذات عقل است و او بذات خود بواسطه موضوع فعل واجب الوجود است
تعالی شانه بآنجهت که آن صورت عقلی را ابداع کرده در قوت انیت عقل و در حقیقت همان قوت

اینت موضوع فعل است که صورت عقلی از فاعل صورت جدا نیست بلکه عاقل و معقول متحد ند
پس درست شد که ذات عقل هم موضوع علمی شد و هم موضوع فعلی پس از و ذات نفس است
و او موضوع فعل عقل است که صورت نفس از عقل جدا نیست که عاقل و معقول متحد ند
و بعد از و وجود طبیعت است که صورتش خوانند و او بحقیقت موضوع فعل نفس است
بقوت هیولانی کلی که او راست که او را جسم مطلق خوانند و در حقیقت موضوع فعل نفس او
که قبول صورتهای آفتابی و قمری و زهره وی و عنصری کرده که آن صورتها چون از او بر داشته
شوند با نفس یکی شوند که عاقل و معقول متحد ند و بعد از و جسم مطلق است که موضوع است
فعل مطلق طبیعت را بقوت هیولانی جسمی که در حقیقت موضوع فعل طبیعت اوست که صورت
جسمی که کمال اوست جدا نیست که عاقل و معقول متحد ند که از هیولی بر داشته شوند و بعد
از آن هیولی جسمی است که موضوع عکس فعل صورت جسمی را که قوت انفعالی محض است و او
از عدم که مقارن اوست که آن قوتها از صورت جسمی جدا نیستند که از عدم محض بر داشته
شوند که عاقل و معقول متحد ند و ترتیب وجود دایمی از علت و سبب اول بر این گونه است
که ذکر کردیم که صورت در ترتیب عقلی مقدم شد بر موضوع صور که چون از ابتدا از وجود
کند از اثرها باخص آید چنانکه بیان کردیم و ارسطوطالیس کتاب برهان اقدم را باین
ترتیب الاقدم و الاعرف عند العقل گوید و چون ابتدا از عدم محض کنند اول آخر شود و آخر
اول و اول را نسبت ثانی باین ترتیب اقدم عند الحس گویند بکتاب که عدم محض موضوع قوت
انفعالی محض شود که نداو نشاورا اهرمن گویند که محتاج محض است و فنای موجودات بدو
و بدین سبب شر را بدو حواله کنند و چنین است و فاعل بذات این صورت جسمی با طبیعت و صورت
جسمی با هیولی موضوع شود طبیعت را و فاعل طبیعت را نفس است طبیعت با جسم را طبیعت
موضوع شود نفس را و فاعل بذات نفس را عقل است و نفس با جسم منتقش موضوع شود

فعل واجب الوجود را که عقل است و صورت تمامیت عالم را و اول مرتبه امکانست و در این ترتیب
که آن هیولی بصورت آید که ابتدا از عدم کنند مقدم آخر باشد و موخر از فرو آن اقدم است
که ارسطوطالیس او را بکتاب برهان اعرف و اقدم عند الحس خواند و این فصل ما این غموض
از او بر ذم که بدانند که هیچ موجودی دایمی بعالم معطل نیست و از عدم مرتبه علم همه
مراتب لازم آید که لازم شد هر یک دیگر را دیگر شوق و متعلما از که چون این سخنان که ابتدا
برگوش چون افسانه خورد آشنا شوند و کوشش نمایند که بحق و باطل آنها برسند که لیباری
این سخنان از آن مردمان که دعوی دانش کرده اند شرارت را با جهالت آمیخته اند و ساختند
و تلبیس بصورت باطل بر مردم فرا نموده اند والله الموفق والمعین و ما طلبنا مرضات الله در این
فصل بهم حدود اشیا اشارت کردیم که حد از ماده و صورت برداشته شود و هیئت ماده
بطرف عدم باشد که بقوت است و صورت در طرف وجود که بفعل است که هر طرفی بطرفی باشد
و الاحد را معنی نبودی و بدین سخنان کافه حکما صنعت کنند و چنین که ما گفتیم باز بسیار
ریاضت باید کشید تا باین معانی رسند و چون بیان موجودات دایمی کردیم که چگونه موضوع
افعال دایمی شوند بیان کنیم از صنایع جزوی علمی را که موضوعات ایشان دایمی نیستند
بتفصیل ابواب این کتاب بعون الله و توفیقه والحمد لواهب العقل والحیات **فصل دوم** چون
موجودات دایمی بترتیبی که گفتیم از مبدا اول تعالی شانه پدید آمدند و افلاک بجنبش
اندر آمدند جنبش دایمی شوق وجود بفعل را و این جسم که بمیانه اندر بود موضوع فعل
فلک شد که از فلک بقوت حرکت دایم در و فعلی و صورتی پدید آید و مقدار فعل هر چند
نسبت با فاعل یکی بود نسبت با قابل یکی نبود که قابل که جسم میانه بود از فاعل را که فلک است
یکبارچه قبول نکرد که نزدیک زیادت پذیرفت و دورتر کم و میانه میانه و این ظهور عناصر
که مقدار اثر فاعل است در قابل مختلف شود بآن آتش شد و بآن هوا و بآن آب و بآن خاک

پس این جسم که بمثابهٔ فلک الله بود موضوع شد فعل فلک را که دوار است از فلک صورتهای ناری و بادی
و آبی و خاکی پدید آید و بصورت بتغییر آمدند و این چهار موضوع فعل کواکب شدند که دوران ایشان
اثری کند و نزدیک اثری و مغربی اثری و مشرقی اثری و این خلاف را نهایت نیست و کلیات آنها
بکتاب نجوم شمرده شود و باین اختلاف از ایشان در عناصر مزاج و صور گوناگون پیدا آید
که اجناس آن معدن و نبات و حیوانست و گفتیم که اثر پذیرفتن قابل را از فاعل کمالیست و نقصانی
و آن کمال آن باشد که زیاده از آن از جنس آن قابل را ممکن نبود که قبول کند که اگر از آن در گذرد
با فاعل یکی شود و از جنس قابل بیرون رود و نقصان آن باشد که قابل از آن کمتر از فاعل نتواند
پذیرفت که اگر از آن پایین آید قوت محض باشد نه متاثر بالفعل و صورت انسانی کمال اثر فاعلست
در قابل و صورت معدنی نقصان اثر فاعلست در قابل و از این جهت هیچ معدنی غذا نشود انسانرا
و نبات میان معدن و حیوان که انسان نوعیست از و نهاده و هر یک از این سه جنس را که آن
معدن و نبات و حیوانست عرضی که انواع آن جنس از آن بیرون نیفتند و اول درجهٔ معدن
با آخر درجهٔ اسطقسات پیوسته است و آخر درجهٔ معدن با اول درجهٔ نبات پیوسته و آخر
درجهٔ نبات با اول درجهٔ حیوان غیر ناطق پیوسته و آخر درجهٔ حیوان غیر ناطق با اول درجهٔ
انسان پیوسته و آخر درجهٔ انسان با اول درجهٔ ملائکه پیوسته و چون انسان بر صورت
اشرف بود از همه دیگر صورتها افضل از همه باشند تا انسان اگر بفضل قوت خود ایشانرا
از آن صورتها اخس بصورتها اشرف رساند که قریبتر بصورت کمالست که صورت انسانیست
و چون بصورت نزدیکتر آیند انسانرا نفع بیشتر دهند و خدمت بیشتر کنند که نفع و خدمت
بمناسبت صورتست و مضرت و سر از خدمت پیچیدن بمباینت صورتی چون آهن که چون
از قوت انسانی اثری بقدر استطاعت و قوت خود پذیرد مثلا مهرانی شود که بدان انسانرا
نفع رساند و از صورت خود بالاتر آید و معین شود انواع نباتات را که بزرع حاصل شود

و همچنین گندم از قوت و تدبیر انسانی اثری پذیرد که آرد شود و آرد اثری پذیرد که نان شود
و نان اثری از معده و جگر پذیرد که بصورت انسانی رسد پس این صورها که از جنس نبات از قوت
مدبرهٔ انسانی که صورت حقیقی انسانست قبول کنند بآن جهت که قریب و مناسب صورت انسانی
شوند این صورتها را صور صناعی خوانند و هر یک از آنها را که صورت قبول کند موضوع و هیولی
آن صناعت خوانند و آن قوت را در انسان که سبب این صورت خاص شود قوت صناعت
و آن انسانرا صانع خوانند و همچنین است چون انسان اکمل ابنای اخس را رئیس شود
و ایشانرا از صورت اخس بصورت اشرف که در استطاعت او باشد رساند هرچند ریاست
بیشتر شرف بیشتر و از این بیان که کردیم معلوم شد که همهٔ اجناس موالید انسانرا بطبع
منقاد شدند و از اینست که حکما گفته اند العقل مطاع بالطبع و هرچند کمال صورت انسان
بیشتر قرب بعقل بیشتر و هرچند آن بیشتر انقیاد بآن کاملتر و بیشتر گفتیم که همهٔ مراتب
بهم پیوسته است و آن دو که بیکدیگر بی واسطه متصل باشند اخس آن اشرف را از آن
فرمان بردارتر که اشرف را که بالاتر بود و از اینست که گفته اند حکما صحبت عوام الناس نباید
که کسی باید که با عوام بجهتی پیوسته باشد و با حکما بجهتی که از حکما استفاده کند و بدیشان
رساند و از این جهت کردان و لران و گروهی که مرتبهٔ ادنی انسانی دارند و اگر نزدیک بمرتبهٔ
ایشان باشند و اندک مزیتی در شرف بر ایشان دارند فرمان برند و اگر حکیمی یا کاملی بینند او را
دشمن باشند که التجانس بالتشاکل که تا مشاکلت نباشد محبت صورت نبندد و تا محبت
نباشد اخس اشرف را منقاد نشود والله اعلم **فصل پنجم** بدانکه صناعات مرتب باشند
باین جهت که صناعتی باشد پایین همه صناعات باشد و صناعتی که بالای همه باشد و سایر صناعات
متوسط باشند میان این دو صناعت چنانکه صانعی پایین جسم را که طبیعت از عمل
فارغ شده باشد برگیرد و موضوع عمل خود کند و چون عمل او در وی تمام شود صانع دیگر

که مرتبه شریف‌تر از وست او را برد ارد و موضوع عمل خود کند و هم چرا تا بصناعتی رسد که چون عمل او
دران تمام شود یا موضوع شود فعل طبیعت را از انجهة که بصورت اشرف رسد یا معین او باشد
یا نافع باشد در فعل طبیعت و هر صناعتی که چنین باشد باید طریق که در سلسلهٔ از صناعات باشد
یا باشد و بصناعتی چنین که گفتیم نرسد که بصناعتی رسد که نافع نباشد و صورت اشرف از
صناعت مطرود باشد و فاعل ان مستحق ضرب یا قتل یا رجم درجه باشد که بارها درین کتاب
گفتیم که درجات موجودات بیکدیگر پیوسته و هیئت موجود اشرف سایر است از که بیواسطه
بدو پیوسته در طرف اخس و سیوم را که باین دوم از طرف اخس پیوسته دوم بواسطه تالی
و سیم بمرتبه دوم نرسد اول بواسطه دوم او را سایر نتوانند شد و مثال را فرض کنیم که الف
مرتبه کمال است در سلسلهٔ از موجودات و ب تالی اوست در طرف اخس و ج تالی اوست و د
رابع اوست و ه خامس است و موضوع شود چهارم را و غایت کمال پنجم ان باشد که چهارم
شود و چون چهارم شود موضوع شود سیم را و غایت کمال چهارم ان بود که سیم شود و چون
سیم شود موضوع شود دوم را و غایت کمال او ان بود که اول شود و چون اول شود که غایت
الغایات است بایستد یا بازگردد که طریق فساد است و باید که این را مثال مرسل گفتا نکنیم که
همه موجودات راست و مثال کنیم را اوریم که جسم طبیعی که طبیعت کند می باید کرده
و از عمل او فارغ شده او را طحان برداره و موضوع عمل خود کند که گندم ارد بقوت است
و کمال او ان باشد که ارد بفعل شود و چون ارد بفعل شود موضوع شود صورت خمیر را که ارد
خمیر بقوت است و کمال او ان باشد که خمیر بفعل شود و چون خمیر بفعل شود موضوع شود صورت
نانی را که کمال خمیر ان باشد که نان شود و چون نان شود موضوع شود صورت کیلوس را که
کمال ان ان باشد که کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود صورت کیموس را که کمال
کیلوس ان باشد که کیموس شود و چون کیموس شود موضوع شود صورت خونی را که کیموس

خون بالقوه است و کمال او ان باشد که خون شود و چون خون شود موضوع شود صورت انسانی را
که غایت این همه موضوعات و اعمال مختلف بود و ظاهر است که هر موضوع را ازین موضوعات
مختلف که بر شمردیم فاعلی باید که او را بغایت مطلوبش رساند که در ان بالقوه بود که محرک و متحرک
یکی نشاید که باشد که هر که را بالقوه بحدودی خود بالفعل نشود و این فاعلها بعضی صناعی بود
که طحان و خمیرگر و نان‌پز باشند و بعضی دیگر طباعی که هاضمه و مشتهیه است و غیر اینها
پس درست شد که صنایع و صناع مرتب اند و غایت فعل صناعی موضوع فعل صناعی دیگر
شود تا منتهی شود بموضعی که بواسطه فعل عقل یا نفس یا طبیعت قبول کند و هر که که سلسله
از صنایع نباشد در سلسلهٔ وجود معطل باشد و نعوذ بالله که در سلسلهٔ باشد که در ان
مثال که گفتیم که الف ب را کند یا ب ج را کند یا ج د را یا د ه را که چنین کس مردود و معدوم باشد
و در حقیقت دیو او بود چنانکه فردوسی گوید که تو مر دیو را مردم بدشناس کسی کو
ندارد ز یزدان سپاس و مرتبه خسته هر یک از اینها ظاهر است که بارها بدان اشارت کردیم
چون معنی صناعت روشن شد باید که حد صناعات طاقت دانسته شود تا انکه انچه در طاقت
صناعات نیست از اصحاب صناعات طلبیده نشود تا بنا یافتن ان از ایشان نکوهش ان
کنند یا منکر اصلی ان صناعت و ان صانع شوند هر صناعتی را موضعی هست چنانکه بیان
کردیم حدی باشد که بکاهش ان ان صناعت باشد چنانکه صناعت طب که حد ان انست
که حفظ صحت با فیه و دردها ازایل کند و این سخن بهمین اطلاق راست نیست که ضمیمه را
که بعد طاقه موضوع الصحة والطبیب که موضوع صحت را اگر طاقه صحت نباشد یا بکم
عمر طبیعی بپایان رسیده باشد یا مرضی بمزاجی ان ساخته باشد که پذیرای صحت
شود چنانکه در اواخر دقها هر چند که حبس مرض دفع قوت طبیب باشد مداوات ان
طبیب مفید نیفتد در ابقا یا دو صحت و همچنین اگر اسباب مرض را قوت بمثابه باشد

که تدبیر طبیبان مقاومت نتواند کرد که تدبیر طبیب اقوی یکی باشد و سبب مرض اقوی هزار
و یکی با هزار بسنده نباشد تدبیر طبیب را فایده محسوس نباشد و در ازالت مرض و رد صحت
مگر بمعجزه و دعا کنند بمعجز و خرق عادت و آن نه صناعت طب باشد و سبب ثانی آنست
که بعلم طبیعی درست شده که قوای جسمانی متناهیند و هر متناهی ممکن است زیادت بر آن
پس چون قوت طبیب با مرض را مقدار معین باشد و سبب موت از حد در زیادت باشد طبیب
نفع ندهد در رد صحت و بدین صناعت طب باطل نشود که صناعت طب آنست که مرضی
که تنها قوت مریض بآن بسنده نباشد یا بسنده باشد چون تدبیر طبیبان یار شود مدد
آن با آسان تر و زودتر زایل شود و قیاس همه صناعات بدین باید کرد و این فصل از آن آوردیم
که بیشتر مردم را عادت باشد که اصحاب صناعات را ابدا بعجز در طاقت صناعت ایشان
باشد مسئلت نمایند و چون غرض حاصل نشود نکوهش کنند و این بیشتر طبیبان
و منجمان را افتد که چون منجم اختیار ساعتی کند سفرها و دلایل اصلی بموضع بکتابه سید
و قوت اختیار منجم مقاومت با منحسبت اصلی نتواند که کند چون طبیبی با چاره رسد گوید
منجم خطا کرد در اختیار ساعت و در حقیقت بدین روی که ایشان گمان برده اند خطا
نکرده باشند از بهر آنکه طبیب یا منجم معالجه یا اختیاری کند از عجز که گفتیم خطا کند
اما از روی دیگر منجمان را دیدم که در اثبات نفع صناعت نجوم رنجها کشیده اند که مردمانی
که فضیلت صناعت نجوم کنند منع نفع آن کنند بدان روی که اگر عجز بمقتضای نجوم دانسته شد
واقع شود پس صناعت نجوم را چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس صناعت نجوم را چه صدق
باشد و بطلیموس الحجه در طاقت صناعت گفتیم بجواب گفته است که بعضی از مقتضیات
نجوم امر حتم است و اختیار منجم را در آن نفعی نباشد و بعضی دیگر نه چنین است که اختیار
با آن بسنده و این سخن در الحجه ما گفتیم صوابست و در منع نفع صناعت نجوم پنداشتم که بعجز

ما نقلها را باز بین نکند که ایشان گویند که الحجه شدنی باشد همی شود اختیار نجوم چه بکار
والحجه این سخنان از ایشان و بر همه منکران صنایع باز بین و بدانسته که ایزد تبارک و تعالی
هر چیزی را سببی آفریده که بآن سبب حادث شود یا باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود آید آن
صناعت را سبب آن کرده که اگر آن صناعت نباشد الحجه موجود نشود چنانکه دهقان اگر
گندم نکارد گندم بوجود آید نباید بدین دهقنت را ایزد تعالی سبب وجود گندم کرده همچنین
چون منجم اختیاری کند شخصی را که سفر کند در آن سفر مالی فراهم کند ایزد تعالی اختیار منجم را
در ساعت خوب سبب فراهم آوردن آن مال کرده و آنکه منع نفع از اختیار کند چنان باشد
که گوید اگر گندم وجود نداد چاره نیست دهقان بچه کار آید و همه عاقلان بر او انکار کنند اگر چه از اسباب
با اسباب نباشد و ندیدم دانایان پیش را که باین اشارتی کرده باشند و مسئله نیست که بر آن
صفت رود مصلحتی را مگر بو رحمه حکمان که باین اشارتی کرده که کوشش قضا را سببست
و بر این کلمه زیادت نکرده والله اعلم **فصل چهارم** اندر آنکه علوم را نهایت نیست و در قدرت
آدمیان نیست که به همه علوم بتفصیل دانا شوند گروهی مردم دعوی دانش کنند و اگر بایشان
نسبت جهل در مسئله داده شود استنکاف نمایند و چون چنین دعوی گزاف کنند بناچار
هذا ایشان را باید گفت که از آن صناعت که آن مسئله در آن باشد سخنی گویند که از آن بیرون باشد
و ما پیشتر بیان کرده ایم که صناعات را نهایتی نیست و بالاتناهی علوم ثابت شود و در این فصل
بتوفیق ایزد تعالی برهان گوییم که در قوت علم واحد مسئلهای علوم نظری غیر متناهی بیرون
آید و مثال آن تعالیم ا ب ج دایره فرض کنیم و مثلث ا ب ج در او فرض کنیم و وجود مثلث
در دایره ا ب ج محتاج برهان است و نظریست و نسبت مساحت مثلث ا ب ج بدایره
نظریست تا اکنون هیچکس بیان آن بتحقیق ندانسته این نسبت و نسبت ضلع ا ب و قطر
دایره نظریست و نسبت ا ب ج و قطر دایره محیط دایره ا ب ج نظریست و نباشد و همچنین

چون مربعی در دایره اب فرض کنیم و مخمس و مسدس و مسبع و مثمن الی ما لا نهایة له نسبت مساحت
هر یک بدایره ابج و بهر یک و ضلع هر یک بمحیط دایره ابج و قطرش و بضلع هر یک نظیرش
و بنظر باید دانست و باشد که بتوان دانست و باشد که در علی شکلی از اشکال اوایل در دایره
ابج هنوز معلوم نشده باشد مثل عمل مسبع و متسع که با وجودی که عمل مثمن و معشر
که طرفین ایشان معلوم است کیفیت بنای مسبع علی الثبات بتحقیق معلوم نموده خصوصا
مسبع را بل از این معلوم شد که در دایره عمل اشکال متساوی الاضلاع را مسایل نظری
غیر متناهی که اگر فکر آن کنند بعضی از آنها باید که دانسته شود پیدا شود تا کیف که اگر
این مثلثات و مربعات و غیر ذلک را مختلف الاضلاع فرض کنیم در هر یک عدم نهایت وجود
وجوه را بر غیر متناهی فرض کنند و در هر یک امکان فرض این اشکال رود سلسله پیدا
شود غیر متناهی و در سلسله علوم غیر متناهی از چندین جهت و همین سخن در مقادیر اگر چه
عناصر را شاید و در علم طبیعی افتد و در موضوع ستاره کان را شاید و در علم عدد
درست آید و چون در نسبت و تالیف نسبت درست باشد در علم موسیقی افتد و چون
در مبادی حوادث افتد در علم ما بعد الطبیعه افتد و چون چنین باشد فرق میان دانا
و نادان آنست که دانا داند که نداند مگر اندک و نادان نداند که نداند اندک و ایزد تعالی
بدین معنی اشاره کرده که و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و این فصل از آن آوردیم که در طاقت
هیچ کس از اصحاب صناعت نیست که همه مسایل آن صناعت دانا باشد و از بهر آنست
که افلاطون الهی گفت الصناعة بین القلیل و الکثیر چه بدانستن یک مسئله هندسی آدمی را
مهندس نتوان خواند و بنادانستن همه مسایل که در قوت علم هندسه است از مهندسی بیرون
نرود بلکه ایزد جل و علا آدمیان را بمقدار علم و دانش داده که بدان رتبت کمالی و اسباب
آن ایشان را آسان باشد و ایزد دانش را اندر ایشان پراکنده آفریده که دانسته بحکمت سابقه

کره

خود که شخص واحد را قوت این دانش ضروری نیست و در هر زمانه علمی تازه پیدا کند و بحلول امور نو
و در هر باب مصطلحات آن زمانه را پس دانایان هر زمانه آنها باشند که در هر صناعتی از هر وقت
مطلق اجتماع ایشان در مدت سخن گویند و استخراج مسایل کنند با رعایت مصطلحات آن
زمانه که در آن باشند و باقی مردمان که تابع ایزد دانا باشند بدانش رسند و آنکه از این بیخبر
باشد بدبخت گمراه رنج کشیده مغرور است **خاتمه** اندر طریقی که دانایان و جاهلان
هر زمانه که دعوی دانش کنند بحیله بر مردمان فرو نمایند و تا بهای و لطایف پیش برند طریقه بزرگ
ایشان آنست که در علوم نظری الفاظ هولناک و غریب استعمال کنند که در مغلطهای
خطا رود و در علمی مسئلها آورند که نه از آن علم باشد و فرو ماید که از برهان انکار
آن مسئله که باید گفت غافل کنند و ایجاز محل بکار برند و اطناب محل و چیز ایجاد
بکار برند که چون متعلمان که هر گز اصل مسئله را ندانسته اند که دقتی کنند بر آن
مسئله و بر آن شبهتی و از آن شبهت بیرون آمدن و این همه بچند کلمه غریب مختصر
متعلمان را در تحیری او فتند که در کلمات مجانین طفلان را او فتد و چون این مسئله و آن
دقت و آن شبهه و آن بیرون شدن را بتفصیل در آورند هر چند که آنها محال خوف باشد
یا بدیهی اولی باشد آن متعلم را آنچنان خوش آید که وحی آسمانی چه نافهمیدن صرف
بفهمیدن نخست رسد که موضوعی را محمول اثبات شود یا نفی و یا بکه هیچ نفهمید آنچه نه
بخطا و صواب آن نظر نکند و شرم از آن دارد که گوید این سخن معنی خوب داشت و همیشه
و باقی برین قیاس است و آن معنی مغلق خود نیست که موضوعی را محمولی اثبات شده و
حیلهای بسیار بآن ضم کنند که این کتاب نه جای دراز کشیدن این سخنان است باید که
سخن در غرض این کتاب گفته شود ارسطوطالیس گوید که کلمات غریبه و مهول در برهان
آوردن کار نادانست که خواهند بحیله و زرق و زور سخنان باطل را رواج دهند

وچون با الفاظ متنافر در آورند مردمان زود بمعنی آن رسند و فکرت در خطا و صواب آن
نمایند و تلبیس آن مجمل بر ایشان ظاهر شود و باید که فرق میان معنی سخن دشوار و عبارت
دشوار هست که بیان کرده شود تا حیله مجیلان ظاهر شود که بزمانه ما کارها هست که عبارتهای
دشوار مسایل در آورند که همان مسایل بکتابی دیگر هست و چون ازین عبارتها فهم آن مسایل
آسان تر است این را نکوهش کنند و وقعی نهند و آن را استایش کنند و درس گویند و در حقیقت
سخن نکوهش اینست زان و ابو العلا معری اگرچه در بابی دیگر گفته نیکو گوید · اری الانام
بعقل کل نکر · فما انا بالعجایب مستزید · الیس قریشکم قتلت حسینا · وکان علی خلافتکم یزید
و دانایان چنین گویند که دشخواری در لفظ افتد و در معنی افتد و دشخواری که در لفظ
افتد در کمیت افتد یا در کیفیت یا در هر دو و آنچه در کمیت افتد چنین باشد که لفظ را زیاده
بر احتیاج آورند و آن مقدار تکرار کنند که ملالت روی دهد که بخطا و صواب سخن
نتوان رسید یا در اصل سخن معلوم نشود یا لفظ را کمتر از احتیاج آورند که نتوان معنی
مطلوب را زو فهمید یا اضطرابی روی دهد که بخطا و صواب آن معنی نتوان رسید و
اول را اطناب مخل نامند و ثانی را ایجاز مخل و آن دشخواری که در کیفیت لفظ افتد یا در
اصل جوهر لفظ افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در خارج لفظ افتد چون تقدیم
محمول بر موضوع و تاخیر صغری از کبری و تقدیم جزا بر شرط و تاخیر مقدمه از خاتمه
و فرق میان دشخواری لفظ و معنی آنست که چون از دشخواری لفظی از عبارت بیرون شدن
و همان معنی را چون بعبارتی در آورند که در کمیت و کیفیت ستوده باشد فهم آن معنی
بر متعلم دشخوار نباشد و دشخواری معنوی را چاره نباشد الا عقل تیز و کتابهای
این زمانه اکثر دشخواریهای لفظی را جامع است با رکاکت معنی و فرق و مایکان برو
جمعنا الفرق و ما یکی تم بعون الله تعالی و توفیقه فی ۱۰۹۵

26

شرح شاه قاسم انوار علیه الرحمة والرضوان بر رباعی شیخ ابوسعید ابوالخیر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

حور ابنظارهٔ نگارم صف زد • رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد • وان خال سیه
بران رخان مطرف زد • ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد • سپاس بی قیاس حضرت
حق را جل وعلا که خورشید ازل از مشرق لم یزل بر قلوب قابل و نفوس کامل دوستان
خود فایض و لامع گردانید و فیض آن در ظهور تجلی جمال که سبب هدایت
عالمیان است بر عرصهٔ ابد الآباد منبسط گشت تا حقایق و معانی از آن اشارات
و عبارات برگزیدگان جناب حضرت احدیت از مکمن قابلیت بمعدن خاصیت
رسید و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم و صلوات
نامحدود و درود نامعدود بروح مطهر محبوب عاقبت محمود او باد علیه
من الصلوات ازکاها ومن التحیات انماها • صدر عالم آفتاب شرع و دین •
صفوت آدم نبی المرسلین • ماحی عصیان آدم نام او • هر دو عالم جرعه خوار جام او
اختیار انبیا بی اختلاف • افتخار دودهٔ عبد مناف • جان پاکش معدن صدق و
صفا • شمع ایوان هدایت مصطفی • صلوات الله علیه و آله هر چند از نکته
معانی تنزل نموده است و امکان ندارد که معانی و حقایق از اذان توان کرد
اما وجه مختصری برای فهم طالبان نوشته میشود والله المعین والمستعان
ومنه التوفیق والاحسان وعلیه التکلان • حور کنایه از حوران بهشت اند و رضوان
اشارت خزنهٔ بهشت اند • و شیخ را قدس سره اینجا ترجمان لسان حق است و مراد

حور

نگار آدم است و نگار آنرا گویند در اصطلاح که بر وجه صلاح و سداد بصفات
جمال مرغوب محبوب باشد و این کمال جمع اعتدال ازهمهٔ اشیا نوع آدم راست مسلم است
که حضرت خیر المرسلین فرموده که خلق الله آدم علی صورته منشور دولت و بهجت
اوست قوله تعالی ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم خلعت زیبایی اوست
وجود بحکم نص صریح و قول فصیح وعلم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه
در قوت و قابلیت آدم معانی جمله اسما موجود بود بر وجه کلی گفتیم نگار کسی را
گویند که بجملهٔ صفات کمال آراسته باشد و از جملهٔ مخلوقات بدین کمال موصوف
و مرغوب و معروف آدم است لاجرم شیخ نور الله مرقده در مقام ترجمان زبان
وحدت میگوید که در وقت ظهور آدم که نگار عبارت از وست صدای ندای
انی جاعل فی الارض خلیفه بگوش ملأ الاعلی رسید ملک و حور و رضوان
حسن و جمال آدم را هر یک بمقدار صفوت خود مشاهده کردند و چون در حسنی
که ایشان دیده بودند در انواع و امثال خود مثل آن هرگز نیافته بودند و تصور
نکرده از غایت تعظیم صف زدند بملاحظه و مشاهدهٔ او و از غایت حسن
و جمال بی مثال او از تعجب دستها بر هم زدند و مراد بخال سیه ظهور سمت
وعصی آدم ربه فغوی بود که بر خوان عصمت آدم یعنی ظاهر صورت و باطن
سیرت بصورت و معنی حزن پیدا شد و از بیم خطاب مستطاب ربنا ظلمنا
از عقل و ادراک منخلع گشت و ابدال را از بدل گرفته اند یعنی از هیبت آن
صدمت عقل و هوش و فکر بر موجب قوله تعالی قلنا اهبطوا منها
جمیعا فاما یاتینکم از وجد اگشتند و ابدال شدند یعنی عقل مبدل شد
بحیرت • کو هیچ سبیلی که درو سدی نیست • کو هیچ قبولی که درو ردی نیست

آدم نتوانست که موسی وار سر از گریبان غربت مستی بر آورد ذکر ان هی الا فتنتک
تضل بها من تشاء وتهدی من تشاء زیرا که موسی مست وحدت بود آدم
مست هیبت و چون ابدال شد میان عقل و حیرت این قدر مجال یافت
که چنک در مصحفه ذکر ربنا ظلمنا انفسنا مدتی درین حال می بودند
ناگاه جذبهٔ عنایت در رسید و منشور اشارت بشارت ثم اجتبیه
ربه فتاب علیه نفاذ یافت این بار جمال با کمال آدم را جلوهٔ دیگر شد چون
از مصادمات تجلیات حقیقی آدم فانی شد صفات ازلی بعوت و فنای
وی بعروج او رفت این بار وجه ظاهر و باطن او بیکبارگی به بقا آراسته شد
یک نقطه خال حسن رخش را هزار کرد آری نقطه ایست که کرد هزار عین حورا
رضوان بار از تعجب این قبول و زیادتی بهجت و لطف صف کشیدند و دستها
بر هم زدند امروز در جمال تو خود چیز دیگر است • امروز هر چه عاشق شیدا
کند رواست • از خال سیه بر آن رخان مطرفه زد • مراد درین خال سیه
فناء الفنا است چون در مرتبهٔ عصی آدم رتبهٔ معنوی فنا یافته بود از قدس
و نزاهت و عصمت و آن خال سیه عبارت از آن بود و اینجا خال سیه
عبارت از فناء ذات آدم است که اهل الله از فناء الفنا گویند و مراد
رخان در مرتبه وجه روح و دل او ست که فانی میشود به تجلی ذاتی احدی
و این فنا خالی است بر حسن معنوی او که در حسن می افزاید نوبت اول آدم
ابدال بود که از هوش بهشت و عقل بحیرت مبتلا کرده بود این بار خود را
بهیچ سپرده و بکل از میان بیرون رفت و اگر درین حال بماندی مغلوب فنا
بودی خواست که درین بماند عنایت ازلی دستش گرفت و به هشیاری

از عنایت از غلبات فنا بمعنی بقا باز گشت و بعد از مستی هشیار شد بمقام
صحو باز آمد که کرامت در صحو است بدان ایدک الله بروح منه که اینجا مراد
با آدم نه آدم صفی است بلکه معنی آدمیت یعنی انسانیت که آن معنی قابلیت همه
معانی و ترقی و تنزل و کمال و نقصان دارد در فناء الله وایاکم حلاوة الذکر
والفکر ووفقنا وایاکم طلب التحقیق از خبر صاحب ورفیق و خصوصیت
این رباعی بهمان آنست که قایل در حالات انشاء آن مظهر تجلی اسم نافع بوده
باشد و چون درد و درمان از حضرت او ست جل و علا پس همه حال لم یزل
ولا یزال اشتغال قلب قابل و نفس کامل بر آن جناب جلال خواهد بود بیت
اگر گم کرده این بیدل از آن دلدار جویندش • وگر آید به مدعا عاشق بکوی یار
جویندش • وگر دزدی ز زلف نقش ببرد نقد عاشق را • ز چین طرهٔ مشکین
از طرهٔ او جویندش • اگر این بلبل جانم ببرد از قفس روزی • ز هر خواری مجویند
از آن گلزار جویندش • اگر دل را بدان دلدار دهی از وحشت پریشانی و دهشت
حیرانی خلاصی یابی • از دل رسید هر چه رویم ز دل رسید • دل را بدوست
دادم از دست دل رهیدم و چون دل پیش او باشد پیش کار دل نیکو باشد
میگویند که شیخ رومی یعنی مولانا جلال الدین قدس الله روحه العزیز در
سفری بلب مرغزاری رسید دید درویشی سر اندر جیب دل فرو برده یعنی
فارغ ز خلق • گفت صوفی بر آر و گل ببین • در جوابش گفت مرد راه بین •
سر فرو بر در درون دل نگر • تا بکی در رنگ و بو بردن بسر • چون نظر در دل
کنی ای خرده دان • صانع خود را توان دیدن عیان • صنع بینی چون کنی در گل
نظر • سر فرو بر در درون دل نگر • صد هزاران رحمت حق بر روان • خوب

گفتست این سخن نعم البیان • لیک در گل نیز بتوان دید دوست • جمله ذرات جهان
مرآت اوست • یاسمین را زغمش یاد در گل است • لاله را از درد داغ خون در دل است
گر بودی رنگ او در لاله زار • کی زدی بلبل بر انجا ناله زار • در همه گلزار رنگ و بوی
اوست • او منزه از صفات رنگ و بوست • تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
و پیش اهل تنزیه عزت و عظمت تا بر جاییست که زبان بیان از تقریر ان عاجز
و قاصر است • گر صد هزار قرن همه خلق کاینات • فکرت کنند در صفت و عزت
خدا • اخر بعجز معترف ایند کی اله • دانسته شد که هیچ ندانسته ایم ما ثمت
دی بر سر گور دله غارت کردم • مر پاکان را جنب زیارت کردم • شکر انکه روز
خوردم رمضان • در عید نماز بی طهارت کردم • بدانکه دی اشاره بزمان
ماضیست که بزبان حال میگوید و گور عبارتست از بدن انسان که روح در و
مخفی و مدفونست دله عبارتست از قوای نفسانی که حرص و حسد و حقد
و آز و غیرهم که لازمه نفس اماره است و غارت عبارتست از مخالفت نفس است
و انکه میگوید که کردم یعنی مخالفت نفس اماره از قوت بفعل آوردم و پاکان
اشارتست از مرشد کامل که طالبان بواسطه هدایت ایشان از لوث هستی
پاک و مطهر میگردانند و خود را جنب گفتن انصاف دادنست چون طالبان
بمرتبه وحدت نرسیده است هنوز از شرک دویی خلاص نشده خود را
جنب میداند و زیارت کردم عبارتست از توجه و توصل بنفس کاملان
و چون مقرر است که طالب را بجهة حصول مقصد از ماکول و مشروب لذیذ
در ابتداء حال منع میفرمایند میگوید که • شکر انکه روز خوردم رمضان
لفظ رمضان این ماه را ذکر کرده و مقصودش انست که ان ریاضتی که فرموده

دی بر سر گور دله غارت کردم
مر پاکان را جنب زیارت کردم
شکرانه انکه روزه خوردم رمضان
در عید نماز بی طهارت کردم

بودند بتقدیم رسانیدم و نماز بی طهارت کردم یعنی بمقام فنای فی الله رسیدم
و از هستی موهوم نجات یافتم و نماز میت بر نفس گذاردم و چه در نماز میت
طهارت شرط نیست تم • قصیده مطبوع مع الشرح که حکیمی بیان کرده
در خلقت انسان اینست • جهان را هم جهان هست پیدا بین و پنهان دان •
که زیر گنبد نیلی بدید آورد چار ارکان • حقیقت جهان آفریدگار تست
که اشکار و نهان موجودات بنظر علمی می بیند و میداند و از جمله صفات او
یکی علم است و یکی بصر و یکی قدرت و قدرت او اقتضا آن کرد که این گنبد
نیلگون را بی عماد و طناب معلق بداشت و فرود فلک قمر عناصر اربعه که آنرا
اسطقسات گویند بدید آورد و برای آبادی عالم کون و فساد و ترکیب آدمی
و دیگر حیوانات بدو مزین کرد جل جلاله و عم نواله و عظم شانه و لا اله غیره و
لا شریک له • یکی چون عود برورده دوم کافور حل کرده • سیوم سیماب گون برده
چهارم لاله گون کیمان • صفت طبایع اربعه است که گفته شد عود برورده
خاکست و کافور حل کرده آبست سیماب برورده بادست و لاله گون کیمان
آتش است • جهانی را بیک امری دو حرف اندر وجود آورد • ز نیروی چهار
ارکان زبری گنبد گردان • امر دو حرف کاف نونست که چون در زمان ارادت
ایجاد عالم امر کرد که باش بی توقف بود و نیروی چهار اسباب اربعه اقسام
مادی و صوری و فاعلی و غایی که این را علل اربعه خوانند مثلا مادة او چوب
چوبست و فاعل چون نجار و صورت تخت غایی و چون جلوس سلطان بر تخت
یعنی موجودات این علل اربعه بوجود امده اند و جان پیش از این • یکی زان
جوهر قابل دوم زان قوت فاعل • سیم زان حاجت سایل چهارم صورت الوان •

همان معنیست که در صورت تخت گفته شد جوهر قابل چوبست که مادهٔ تخت است
قوت فاعل نجار حاجت سایل صورت تخت صورت الوان جلوس سلطان بر تخت
ده و دو را بیک دایم رفاقت داده در یک رو • از ایشان چار نیکوکار و باقی رند بی سامان
ده و دو بیک دوازده ماهست از محرم تا ذی الحجه که ماه عربست رفاقت داده
یعنی همراه کرده تا در پی یکدیگر میروند چهار نیکوکار یعنی شهر محرم و رجب
و رمضان و ذی الحجه که فضیلت بر دیگر ماهها دارند دیگر رند بی سامان یعنی
آن عزت که این ماهها دارند دیگر ندارند • یکی کرته پوشنده دوم عریان پوشنده
سیم محرم جوشنده چهارم سابق القران • کرته پوشنده رجبست عریان
پوشنده ذی الحجه که حجاج احرام بندند و برهنه شوند و باری تعالی گناه ایشان
می پوشد محرم جوشنده رمضان سابق القران محرمست که سر سال و تاریخ
عربست بدین سبب سابق القران گویند • همیدون دارد آبادان ده و دو خانه
بر کوهی • که هشت ازو منزل الخلت و چار ازو منزل الحسان • ده و دو خانه برج
دوازده گانه است که بر فلک هشتم است هشت منزل الخلت یعنی خانهای
زحل و مریخ و شمس و عطارد و قمر و چهار منزل الحسان که خانهای مشتری و
زهره است • یکی زانکاو فربه تن دوم زان آلت سختن • سیم زان چرخ تیر افکن
چهارم مسرع الحیتان • کاو فربه تن ثورست و آلت سختن میزان که هر دو خانهٔ
زهره اند چرخ تیر افکن قوس است و مسرع الحیتان حوت که ایشان خانهٔ مشتری اند
سپاهی سیصد و شصت و شش اند خط میدانم • دو تعدیل و دو
تغییر امد لشکر که ایشان • سیصد و شصت و شش عدد روزهای سالست
که آفتاب درین مدت بحرکت خاصهٔ خود گرد افلاک میگردد دو تعدیل

و دو تغییر لشکر که ایشان که روزها را بچهار بخش کرده اند و چهار فصل نام نهاده اند
که بهر فصلی از ان آفتاب بیک نقطه انقلاب میرسد و لشکرگاه با حالی دیگر
میبرند مثلا چون زمستان بحمل رسد بهار آید و لشکرگاه بیگرد چون
بسرطان رسد همچنین تا خریف درآید چون بنقطه جدی رسد زمستان
درآید و تعدیل از برای آن گفته اند که چون بنقطه حمل رسد و میزان در همه وطن
و مساکن شب و روز برابر کردند و آن دو نقطه عرب آنند که دایره معدل النهار
و فلک البروج با همدیگر تقاطع میکنند یعنی آنجا مماس میشوند و آن دو نقطه
یکی اعتدال ربیعی و یکی اعتدال خریفی است دو تغییر دو برج منقلبند
یکی انقلاب صیفی و یکی انقلاب شتوی و از تغییر از برای آن گویند که چون
آفتاب بدین نقطه رسد بهار تابستان شود و خریف زمستان و این زمستان
جایگاه تعدیل آفتاب باشد و شب و روز در کوتاهی و درازی باشد • یکی
تلقین بلبل را دوم آرایش گل را • سیم خونریزش مل را چهارم خفتن کیهان
همان صفت فصول اربعه است که گفته شد تلقین بلبل فصل بهار آرایش گل
فصل تابستان خونریزش مل فصل خریف خفتن کیهان فصل زمستان
که جهان از نشو و نما باز مانده باشد • دو معمار دل آرا دلالت کرده تا دارند
اساس قوت صفرا بجار اسباب آبادان • دو معمار توانا است یکی معده و یکی
جگر و عالم صغری وجود بنی آدم را که از طعام و شراب ناگزیر است و جایگاه
طعام معده است که در و پخته میشود و قواها که در معده است در و اثر
میکند و طعام بر شکل ما الکیلوس میشود طبیبان آنرا کیلوس گویند آنگاه که
ما ساریقا که از جگر رسته است و بمعده پیوسته است آنرا بمکد هر چه

لطافت آنست بجگر رسد و جگر از آن هضمی دیگر دهد تا چهار اخلاط از آن
حاصل شود پس قسمت کند و بدیگر اعضا رساند بدین صفت جگر را قسام
البدن خوانند • یکی از آن گرم و تر بود دوم سرد و تر بود • سیم خشک و گرم بود
چهارم گرمی افزا • صفت اخلاط اربعه است گرم و تر بود بلغم سرد و تر بود سودا
خشکست گرم بود صفرا گرمی افزون مادهٔ خون و آن مزاج معتدلست یعنی
گرمی و سردی و خشکی و تری چون مرکب شوند چهار مزاج دیگر پدید آید
و آن مزاج آدمی است و دیگر حیوانات • ریاست داده چهار آزاده را بر عالم آدم
که هر یک راست بر وجهی مصلحت فرمان • چهار آزاده چهار عضو
شریفست که از اعضاء رئیسه گویند که مواضع ارواحند یکی دماغ که محل
روح نفسانی است دوم دل که محل روح حیوانی است سیم جگر که محل روح
طبیعی است چهارم خصیتین که اصل توالد و تناسل است حکما این هر
چهار را اعضاء رئیسه میشمرند و قایلند بانکه خصیتین از جمله نیست
برای آنکه چون آلت تناسل است رئیسه باشد • یکی مغز برشته دوم جگر
گوشتی رسته • سیم خون بار بسته چهارم پوستی بریان • همان ترتیب
که داده شد مغز برشته دماغ است گوشتی رسته دل خون بسته جگر
پوستی بریان خصیتین بدین هر چهار هر یک را معین کرده تا دارند • نبرد ازو
شاهی را بجوان خویشتن مهمان • این همان صفتست که پیش ازین گفته شد و آن
چهار موضع چهار روح است که در وی قرار گرفته اند • یکی دستور گویند
دوم سلطان جویند • سیم معمار رویند • چهارم نسل را دهقان • دستور
گویند روحیست که آدمی بآن روح از سایر حیوانات ممتاز است و این روح را

نفس ناطقه خوانند و آن دو روح دیگر یعنی حیوانی و طبیعی و اگر ناچیز شوند
او بر حال خود است بدین سبب بر دیگر حیوانات تکلیف نباشد و سلطان
جویند دلست که پادشاه بدنست و معمار رویند جگر که قسام بدنست
و نسل را دهقان خصیتین که قانون توالد است • دسیس و سردی و گرمی
بساط افکنده در قالب • برو بنشسته چار ابناء زان هر یک بدیگر نهان •
دسیس چیزی در جای سوختن باشد بزور و مصدر آن ازدس است یعنی
پنهان کردن و دلیل آنکه خدای تعالی روح بتن آدم فرستاد سردی و گرمی
پدید کرد در بدن و چهار اندام پیدا کرد که تا خدمت بدن و روح کنند و
استقامت بدن از آنست • یکی نفاخهٔ پردم دوم ابیشهٔ پر نم • سیم باد افکن
خرم چهارم حقهٔ مرجان • نفاخهٔ پردم ششی که باد بدل میرساند و باد که بحرکت
انبساط از دل بیرون می آید از راه ریه از حلق بیرون می آید و حیات دل
بواسطهٔ آن تا آن است ابیشهٔ پر نم چشم است از بهر آنکه سباع و جاه و آب
نگاه میدارد باد افکن خرم مقر سفلیست که راه کند شغلست حقهٔ مرجان
دهان که کند گاه غذا و مضغ لذة ایست • ممیز رای دستوری نهاده صدر
بر بالا • چهار ارکان فاضل را نهاده پیش در دیوان • ممیز رای دستوری
عقلست که اشرف موجودانست و صدر بر بالای دماغست که محل
عقلست و چهار فاضل چهار قوتست که در دماغ است که مفکره و واهمه
و حافظه و حس مشترک و متخیله که خزانه دار حس مشترک است و حافظه
خزانه دار واهمه است • یکی زان مشرف متقن دوم مستوفی صاین • سیم دارنده
خازن چهارم ناظر ربان • این همان چهار قوتست که گفته شد مشرف متقن

قوت مفکره مستوفی صاین قوت متوهمه دارنده خازن قوت حافظه ناظر ربان
قوت متخیله است ۝ برای هضم اول در بدن کاریگر آورده ۝ مرتبه چار جنس و
رسته اند سی و دو اعوان ۝ صفت دندانست که گرد او رسته سی و دو
عددانست غذا که آدمی خورد و هضم اول بدندانست که از آن خرد کند و نیک
بخاید و معده هضم کند و دندان از چهار مرتبه است پیشین و میانین
و پسین و آخرین ۝ یکی گاز گزیدنرا دوم کارد بریدنرا ۝ سیم چیزی
شکستن را چهارم آسیای نان ۝ پیشین برای گزیدن میانین برای بریدن
پسین برای شکستن آخر برای خاییدن هر غذا که باشد برای هضم کرده
در یکی جا که همی مسکن ۝ بامر شه چار استاد سبک دست صناعت دار
صفت معده میکنند که هضم دوم در معده باشد و چهار استاد سبک دست
صناعت دان چهار قوتست که در معده می باشد یکی جاذبه دوم ماسکه سیم
هاضمه چهارم دافعه چون دندان بخاید جاذبه بمعده فرو کشد بارها باشد
که غذای نیم خاییده فرو شود بی اختیار و قوت ماسکه طعام در معده نگاه
دارد چندانکه هاضمه در وی اثر کند بتدریج جزو بدن شود و دافعه
چون طعام از معده بجگر رسد ثفلی که بمانده باشد از راه اسفل با امعای
مستقیمه دفع کند ۝ یکی هیزم کش دوزخ دوم کاریگر مطبخ ۝ سیم دارنده برزخ
چهارم ثقل ریزخان ۝ این چهار قوتست که خادمه معده اند و این قوتها همه اعضا را
باشد هیزم کش دوزخ قوت جاذبه کاریگر مطبخ قوت هاضمه دارنده برزخ
قوت ماسکه ثقل ریزخان قوت دافعه ۝ ولیکن هضم ثالثه اینجا از صناف
دوزخی خورد کجا مشغول کرده استند هر یک را بدیگر سان ۝ این صفت جگر است

که هضم ثالث او است بوقتی که طعام کیلوس شود در رگهای خرد باریک که اندر جگر است
و از اساریقا خوانند معده را بمکد و لطیف آن بجگر رساند و جگر هضمی
دیگر دهد و از آن کیموس کرده اند و قسم هر عضوی برساند ۝ یکی جنبندگان تر ۝
دوم جنبندگان نر ۝ سیم سگان صفراخور ۝ چهارم دردی آشامان ۝ این چهار
صفت دوزخی خوار ایشانند جنبندگان تر رگهای ضربانست که از دل رسته است
و با انبساط و انقباض دل را بحرکت دارند و غذا از جگر بدل میرسانند و جنبندگان نر
اعصابند و عضلاتست که از دماغ رسته اند سگان صفراخور زهره دردی
آشامان سپرز بحار آلت فراهم بسته بنای مهندس دل ۝ که معمور میکرد
در و دیوار هر ابدان ۝ ترکیب وجود هر آدمی چهار جزو اند که از اعضای
متشابهه گویند گوشت هر همان باشد که گوشت پا و استخوان سر همان باشد
که استخوان پا و عضوی دیگر در قیاس علی هذا ۝ یکی مصاص راو و کش
دوم اثقال در مفرش ۝ سیم دارنده مفاصل خویش چهارم قوت حیوان ۝ مصاص
راو و کش پوستست که در بن هر موی مسامی دارد و در معنی میکیدنست و بو
ماده فزونی را بمی مکد بعضی بعرق و بعضی بچرک و شوخ بیرون می آید از ین
سبب مصاص راو و کش گفت اثقال را مفرش گوشتیست که گرد استخوانها
در آمده است و مفاصل خویش عصبها و عروق اند و قوت حیوان استخوانها
که اعضاء حیوان باو قایمند ۝ سپاس آن داد بخشی را که ما را آن نمای آید
باخر موقف اسرار و اول منزل اعیان ۝ معنی این بیت ظاهر است و از زیادت
شرح احتیاج نیست اسرار و اعیان را قیامت بهشت و دوزخ میگویند
کنند فقار صنع او زخاک مختلف صورت ۝ مهندس بنای لطف او بر آب ممتزج بنیان ۝

یعنی دست قدرت او از خاک تیره صورت آدمی کند وگاه در آب ممزوج صورت بنی
آدم بدید آورد ثم خلقنا النطفة علقة انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
ومراد از لفظ انسان روحست چه بسیار آب مادر و پدر است که فرزند
از آن حاصل نمیشود اگرچه باهم می آمیزند چه بارعام را خیز د جناب کبریای او
رود ملک سلیمان همره درویشی سلطان • بارعام روز حشر که در عرصهٔ
عرصات جمع شوند یعنی آن روز سلطان یا سلیمان برابر باشند و هم خطاب
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار شنوند • ز مشرق تا بمغرب میدواند دست
ابداعش • هزاران گوی زر در گرد نای زمردی چوگان • صفت افلاک است
وکواکب وگوی زر آفتابست وستارگان بچوگان افلاک در مدت شبا
روزی که بیست وچهار ساعتست از مشرق بمغرب میروند • بتقدیر از طبایع
چار شقه خاوری بافد • که وی در صغر صورت می شود شهزادهٔ عریان • طبیعت
عناصر اربعاست که دست تقدیر چهار شقه می بافد وجود آدمیست که از چهار
طبایع مختلف مرکب شده است شهزادهٔ عریان نور خدای است که چون با قالب
انسان آشنای یافت صورت خوب وصورت زشت از اثر قابلیت محل است نه
از فیض فایض • دو قوت زنگی ورومی عنان در بار دم بسته • بگرد قبهٔ ازرق
همی باشند در جولان • صفت شب وروز است که چون آفتاب غروب میکند
لشکر شب از جانب مشرق قلب وجناح بر میکشند وچون آغاز طلوع صبح است
منهزم میشوند • ز قطره میآرد بحار رحمت قدرت • ز قدرت گوهری سازد
در دخانی ودود میدان • یعنی قطرهٔ باران بهاری بوقتی که آفتاب در آب وخاک
نمناک تابد وازو بخاری متصاعد شود وابر گردد وهوا را بوستان کند

ان بساط را قدرت گفت چون مادهٔ هوائی از وجد اشود باران شود و هر قطره
که در حلق صدف قرار گیرد دُر شود وازجمر گوهری سازد واز دود خانی میدان
که ظاهر است • زند بر مشت جدول مسطر یک خط وخوش قامت • که سر بر وی
نهند این هشت کان از بن دندان • این صفت امزجه است چنانکه بقراط گفته است
الامزجة تسعة واحدة معدلية يتساوى ويتكافى قوى الاركان اربعة
ثمان خارجة عن الاعتدال الحار واليابس والبارد والرطب یا انکه مزاج
نه است یکی معتدل وهشت غیر معتدل خشکی وسردی وتری وتری
هشت جدول امزجه نامعتدل که سر بر خط راستی نمیدارند • تبش
بخش است وتابش ده جهان خورشید فضل او • که در کهربا ومرجان نهد در غر
بدیگر کان • یعنی آفتاب فضل ورحمت او عز شانه تبش میدهد درون بنی آدم را
که از آن حرارت غریزی گویند وهم تابش میدهد باطن وظاهر را یعنی نور دین و
دل که گوهر پایهٔ مرجان یعنی مکان ومحال بروح که مذکور است • دماغ ودل
وجگر وهستی دیگر سان • عصاب وعصلات تند که از گوهر پایه دماغ رسته اند
واین هر یک از دیگر کانست • قبول حضرت سر د اثیر خسته جنباند •
فلک گوید بنا میزد زهی هستی زهی امکان • نه هرکس لفظ آراید نه هر لفظی سخن زاید
سخن گو لحن آن باید که داند لب وقرآن • شعار دیدار جهان زیبا گزین نقش آن دیبا
ازین دیباچهٔ زیبا گزین نقش منبر دان • دماغم درج گوهر شد ضمیرم نقش از رشد •
چو شعر از سحر برتر شد منم بر شاعران سلطان • بیا ثم دختر بکر است وگویا بی برو حجله •
نهانم یوسف فکرست وخاموشی برو زندان • درین کنعان غم گرگ است و میخواهی چو یعقوبم •
نشسته روی در دیوار عزلت خانهٔ احزان • اجل زین هفتهٔ پوشیده مانم خر بطانی را •

که عاقل نوع ایشانرا چو بیند بر نهد پالان • برای مردمی گر هیچ انسانیتی داری ••
چو انسان العیون زین پس سیه پوشی کن ای انسان • که نه کن زین خرابات ار نه در درد
امتحان در کش • که در خمخانهٔ دوران می افتاده است بی پایان زمن

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و سپاس بیقیاس مر خدای را که در وحدانیتش جمیع کاینات علاحده شاهد
حال اند شعر ففی کل شیء له آیة ۔ تدل علی انه واحد ۔ و تحیات و صلوات بر روضهٔ
طیبهٔ سیدی که وجودش فهرست جریدهٔ کاینات و بیت القصیدهٔ نظم موجودات است
و بر اهل بیت و اصحابش که هادی دین مبین یقین اند اما بعد این قصیده ایست
شامل صنایع و بدایع و بیان اصول و بحور و مزاحفات و منشعبات آن
چنانکه شصت و پنج بحر و قریب صد و بیست صنعت درو آمده و این سی و دو بیت که اوزان
شانزده گانه و تفکیک بحور از آن معلوم کرده از آن مندرج است موشح بقطعهٔ
چند مصنوع که بیمن دولت حضرت رفیع و سدهٔ منیع مخدوم اعظم سلطان
الوزراء فی العالم غیاث الدنیا والدین غوث الحق و مغیث المسلمین محمد ضاعف
الله جلاله بالتأیید و مدّ عصره بالتأبید من حامد کمترین بندگان سلمان بن
محمد ساوجی ابداع کرده اگرچه شعر ما ان مدحت محمداً بمقالتی ۔ لکن مدحت
مقالتی بمحمد ۔ بر این صادق است امید که در آن حضرت بسمع رضا اصغا افتد
و بالله الاعانة والتوفیق آغاز قصیده و علیه التکلان

صفای صفوت رویت بریخت آب بهار | هوای جنت کویت بریخت مشک تتار
اگرچه ز صفای تو گلستان دارد | گل از حیای رخت جاودان ندارد بار

صفای صفوت رویت صفای گلستان دارد | هوای جنت کویت حیات جاودان دارد

ص
أ

ی یمین بخت فلک را ببست خواجه که کان | ز مورد کرم او بود همیشه یسار
أ اگر زمانه یسار ترا شمار کند | ندم زدن نزند دم ولی برو زنهار
ث ثبات قدر تش استانه ماه بر چرخ | کستبر می شود از موکبش مدام مدار

چیست ببست خواجه از ماهی مار در شکم
مورد مده زدم ولی بسته شود ز موش دم

ا اگر ثبات تو دندان قهر بنمودی | ز راه پاس تو کوه گران شدی در غار
ل لوای جاه تو دست هر که بر گیرد | چو ماه شاید اگر جوید از هوا مضمار
ذ دلم بنام تو آورد بر زمانه شرف | چه باشد ار فکنی دیده بر دل بیمار

اگرت بود ارادت که بری بنام اورم
ز رهست و کوه و ماهی جوانه با فکنی دره

ی یقین مرا اگر از برق عاطفت تو | غنا مباشد و دولت نباشدم مختار
ن ز چون منی سخن در عجم نواند بود | ز در عرب که نباشد کنون بهیچ دیار

مرا اگر بتو رغبت نباشد عجب باشد

م مرا سخن نرسد در بیان بکنه ثبات | ثنای چون تو کسی بر تر آمد از تذکار

سخن نرسد بکنه ثنای چون تو کسی

خ حوالطبع مراشد مدیح تو که جاه | توزیب و زینت دیوان ملکی از اخیار

مراشد مدحت جاه توزیب و زینت دیوان

م معین بطبع ترا شد سپهر با دولت | مسخر است جهانی ترا با ستحضار

تراشد بدولت مسخر جهانی

د در آنکه ملک تراشد بعدل ذو جاه چرخ تراشد | و چو تو داری زبنا استکار

ملك تراشد ز عدل جاه تراشد ز بذل

بدانك من نه سزايم بدين سخن گويي
وليك درس ثنا بي تو مي كنم تكرار

من نه سزايم بسخن در ثنات

اشارتيست بدانك مرا بوقت سخن چو من بمدحت مدح تو گفتم اشعار
دگر نباشم اگر بهتر از دكا نشوم
بقول سلمان كانند سليم ازاعوار
ورت ز اهل سخن گفت كس چنين بيتي
ندارم ار قلم و اهل بيت و شعر شعار

شايد ار وقت سخن باشم تر از اهل بيت
چون محمد گفت السلمان منّا اهل بيت

هميشه تا كه بود دايه زمين ممدود
مدام تا كه نما گرد فلك در دوار
سواد چتر شب از ظل اختر چون قير
چنانك چهره صبح منير از ان چو نهار
تو كامكاري و باشد هيبت فرمان بر
تو نامداري و باشد همانت خدمتكار

تا كوي زمين را قرار باشد
تا ملك جهان را مدار باشد

انامل تو گشاده عقده هر انديشه
در ممالك روزي گشاده بر زوار
مدام باد بفرمان راي تو گردون
بدست حكم تو آسان شده همه دشوار
يم از سحاب دلت طرف بسته از گوهر
كه از براي كف لعل بسته بر احجار
نموده خدمت تو دهر يمن از صدق
ببوده غيرت پاي و دشمن از مسمار

گشاده باد گردون بسته دهر يمين
گشاده دست حكمت بسته پاي دشمن

این قصیده با این قطعه موشح است از حروف اوايل ابيات بحر او رمل مثمن فاعلات

ب ا د و ه ن ث

صاحبا تا سايهٔ خورشيد نور عالم است
سايه جاه تو بر عالم ممهد باد و هست
خاتم حكم تو دارد ملك جم در نگين
بر نگين خاتمت مهر مخلد باد و هست
مهر عنوان بد طغراي منشور ازل
نام و القاب غياث الدين محمد باد و هست

این قطعه از حشو مصراعهای اول این قصیده بیرون می آید و درین الف نیست بحر خفیف مقصور فعلاتن مفاعلن فعلات

صفت صدر و مسند دستور	مي برد زينت بهشت برين
مي كند بخشش بذل و كرم	همچو روي سپهر پشت برين
شد ز روي تو پشت شرع قوي	شد ز عدل تو حبل ملك متين
نعت تو دعوي پري و ملك	لقب سبحه شهور و سنين
هست در جنب بخشش تو قليل	هرچه در گنج و معدنست دفين
دست همت بدولت تو زدم	كه تو بي دست گير دولت و دين
تو كرم در هنر دهي تشهير	تو كرم در سخن دهي تمكين
هنرم هست در خور شهرت	سخنم هست همره تحسين

این قطعه از حشو مصراعهای ثانی این قصیده بیرون می آید و درین حروف نقطه دار نیست و بحر رمل مسدس مخبون فعلاتن فعلاتن فعلات

مالك ملك كرم سرور دهر	سالك راه علا مهر كرم
مالك حوسه دار الاسلام	وارد مورد آلاء همم
مطلع طالع او مهر عطا	حارس درگه او علم حكم
همه هواء دل او روح ملك	همه دعاء دل او ورد امم
كار او در همه عالم اصلاح	مهر او در همه دلها مرهم

كلك او حكم رسل را همراه	دم او وزد ملك را همدم
راه او راه كرم را سالك	علم او عالم دل را محرم

الطويل والمديد والوافر والكامل والهزج والرجز والرمل
والسريع والمنسرح والمضارع والمقتضب والمجتث والمتقارب
وزاد الاخفش الشقيق والدوائر خمس داير المختلف وتجمع ثلثة
ابحر الطويل والمديد والبسيط وداير المؤتلفة وتجمع بحرين الوافر
والكامل ودايرة المجتلبة وتجمع ثلثة ابحر الهزج والرجز والرمل
ودايرة المشتبهة وتجمع ستة ابحر السريع والمنسرح والخفيف المضارع
والمقتضب والمجتث ودايرة المتفق ولها بحر واحد عند الخليل وهو
المتقارب ولها عند الاخفش بحران وهي المتقارب والتقارب وجميع
الاعاريض اربع وثلاثون عروضا وجميع الضروب ثلثة وستون ضربا